CUADERNOS AMERICANOS

MEXICO

3

114


PETROLEOS MEXICANOS
PEMEX
Para el fomento del turismo tanto nacional como
internacional PETROLEOS MEXICANOS, dis-
tribuye miles de mapas, por medio de sus gaso-
lineras, cumpliendo así el lema que rige a la
Institución.
PETROLEOS
MEXICANOS
AL SERVICIO DE LA PATRIA
MEXICO, D. F.
EL. 7382
FEDERAL
DISTRICT
Tepeji del Rio
Tequisquiac
Tizayuca
EL. 7447
Zumpango
Temascalapa
Maquixco
Los Reyes
Coyotepec
Teoloyucan
Tepotzotlán
Puente Grande
Cuautitlán
Ozumbilla
San Juan Teotihuacán
San Martín
Otumba
Oztotipac
Progreso Industrial
Nicolás Romero
Venta de Carpio
Tepexpan
Ecatepec Morelos
Tequisitlán
Tepetlaoxtoc
Atenco
Atizapán
Tlalnepantla
Cuautepec
Santa Clara
Atzacoalco
Atzcapotzalco
Los Remedios
Naucalpan
Lago de Texcoco
Texcoco
Chapingo
Tlaixpan
G.A. Madero
Coatlinchán
Chicoloapan
Santa Cruz
Ixtlahuaca
EL. 8342
Jiquipilco
San Bernabé
Temoaya
San Bartolo
Majadas
Santín
San Juan de la Cruz
Cuajimalpa
La Venta
V. Obregón
Coyoacán
Ixtapalapa
Churubusco
Los Reyes
Tlapizahua
Zoquiapan
Meyahualco
Ayotla
Santa Bárbara
Amonolulco
Salazar
Toluca
MARKET
EL. 8661
Lerma
Ocoyoacac
Metepec
Contreras
Tlalpan
Huipulco
Xochimilco
Tlaltenco
Tláhuac
Chalco
Capultitlán
San Felipe
Teca
Dinamo
Tepepan
Xalpa
Tulyehualco
Mexicaltcingo
Capulhuac
Ajusco
Mixquic
San Rafael
Nativitas
Calimaya
Concepción
Tianguistengo
CUMBRES DEL AJUSCO NAT'L PARK
Topilejo
Atohcpan
Tecomitl
Milpa Alta
Tlalmanalco
Puctla
Rayón
El Guarda
Tenango
Texcalyacac
Amecameca
EL. 7800
SACROMONTE NAT'L PARK
CONTINENTAL DIVIDE
Estación Alta
Zintepec
MONTES DE OCUILAN AREA
Huitzilac
Tres Cumbres
Coajomulco
Tepetlixpa
Ozumba
Tenancingo
Villa Guerrero
Chalma
Ocotepec
Ahuatepec
Tepoztlán
Totolapan
Buenavista
Tlaltenango
Cuernavaca
EL. 5060
Tlayacapan
Oacalco
Oaxtepec
Nepantla
Atlatlahucan
Ixtapan de la Sal
Palpan
Ocuituco
Tlacotepec
Temoac
Huatzulco
Jantetelco
Taxco
Quebrantadero
Axochiapan
Tlancualpican
EL. 3626
Iguala
Tonalapa
Tuxpan
Tlaxmalac
Huitzuco


LO TIENE TODO!
Extra
$1.30
Belmont
Extra
Belmont
Extra
. . . aroma!
. . . sabor!
. . . frescura!

CUADERNOS AMERICANOS

AÑO XIII VOL. LXXV

3

MAYO - JUNIO
1954

MÉXICO, 1º DE MAYO DE 1954

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F., CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

Director-Gerente
JESUS SILVA HERZOG

Edición al cuidado de
R. LOERA Y CHAVEZ

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CVLTVRA
REP. DE GUATEMALA 96. MEXICO 1, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 3 Mayo - Junio de 1954 Vol. LXXV

ÍNDICE

DIMENSIÓN IMAGINARIA

Nuestro Tiempo

LA CONFERENCIA DE CARACAS Y LA ACTITUD ANTICOMUNISTA DE MÉXICO

Por *Isidro FABELA*

No hay derecho contra el Derecho

La 10ª Conferencia Interamericana fué, fundamentalmente, una manifestación continental anticomunista. Eso quiso y eso logró el gobierno republicano del señor Presidente Dwight Eisenhower, pues, desde antes de la reunión de Caracas el subsecretario John Moors Cabot declaró: ..."Nuestro objetivo en la Conferencia de Caracas es lograr que se apruebe una resolución que impida *toda actividad comunista* en el Hemisferio Occidental. No se trata de algo que concierne a un solo país, sino al conjunto de las Repúblicas americanas".

Al conocer las expresadas declaraciones de Mr. Cabot —entonces Secretario adjunto para los Asuntos Interamericanos— en el mes de febrero, publicamos el siguiente comentario:[1]

"...La primera dificultad que tiene que surgir en Caracas es ésta:

"¿Estarán de acuerdo las repúblicas de nuestro Continente, que son Estados soberanos, en suprimir toda actividad comunista? Porque las actividades comunistas son de varias especies: actividades económico-sociales, actividades filosóficas, artísticas de los pintores; literarias de los novelistas y ensayistas; actividades periodísticas; actividades tendientes a nacionalizaciones generales o actividades típicas de política internacional soviética, etc., etc.

"En esta virtud nos preguntamos: ¿Es que la mayoría de los Estados americanos estarán dispuestos a aceptar una resolución que impida *toda* actividad comunista como lo desea el Gobierno de los Estados Unidos?

"No lo creemos; y no lo creemos, no porque los gobiernos ni los pueblos de América sean comunistas, sino porque son

---

1 *Excélsior.* México, marzo 2, 1954.

soberanos y de principios democráticos y no sería compatible con la libertad de pensamiento, con la libertad de asociación, con la de tránsito, con la libertad de escribir y publicar, etc., el hecho de tomar una resolución general que coartara en parte, o suprimiera de plano esas mismas libertades, que constituyen otros tantos derechos del hombre consagrados como irrestringibles e inalienables por todas las constituciones del Continente, comenzando por la estadounidense. Nosotros estimamos que, ni aun los países que tienen más compromisos económicos o políticos con los Estados Unidos, verán con beneplácito el que la influyente delegación norteamericana tratara de obligarlos a suscribir una resolución contraria a sus principios libertarios y democráticos y, sobre todo, contraria a sus bases constitucionales.

"Respecto a las Repúblicas más independientes, confiamos en que, con toda franqueza y cordialidad, harán ver a los representantes norteamericanos, que no pueden sus gobiernos comprometerse a adquirir obligaciones internacionales de tipo general, que no se compadecerían, ni con su autonomía interna, ni con su independencia exterior de Estados soberanos y constitucionalmente democráticos.

"Ahora bien, como a los mexicanos lo que más nos importa es saber cuál pueda ser la actitud que tome en Caracas la nutrida delegación que preside don Luis Padilla Nervo, examinemos cuáles pueden ser las reacciones que produzca en nuestros delegados una proposición que trate de suprimir en México, como en el resto de América, toda actividad comunista.

"Nosotros pensamos que a pesar de la evidencia notoria de que ni el señor Presidente Ruiz Cortines ni los componentes de su gabinete, ni sus delegados, son comunistas; y a pesar también de que el pueblo mexicano, en su aplastante mayoría, tampoco lo es, como lo saben perfectamente en el país vecino; no obstante esas fundamentales circunstancias, creemos que la Delegación mexicana no podría admitir una resolución que tratara de coartar los derechos del hombre y del ciudadano mexicano, porque, antes que todo y después de todo, cada delegado en particular, así como la delegación en conjunto, no pueden aceptar nada que viole la Constitución Federal de la Nación. Y es inconcuso que si nuestros representantes en Caracas se comprometieran con sus firmas a prohibir en México toda actividad comunista, de hecho habrían aceptado, sin ninguna autoridad para ello, el que nuestros derechos del hombre que consagra

la Constitución de 1917, se interpretara en este sentido: el ciudadano mexicano tendrá libertad de pensamiento, pero no hablará de comunismo, tendrá libertad de asociación, pero no podrán reunirse los comunistas; tendrá libertad de locomoción, pero no podrá ir de un lugar a otro si es comunista; tendrá libertad política, pero no podrá votar ni ser votado si es comunista, etc., etc.

"¿Sería esto posible? Claro está que no, a no ser que México, de la mañana a la noche se transformara en Estado totalitario, y se trocara su libertad múltiple y amplia de que goza por una parecida a la unilateral de los soviéticos. Y eso tampoco.

"Ahora, como según las declaraciones del mismo Mr. Cabot lo que desean los Estados Unidos es impedir por medio de una resolución de la Conferencia la intervención de los comunistas de nuestro Hemisferio 'para llevar a cabo sus designios subversivos', nosotros consideramos que México, como todas las naciones latinoamericanas, nunca permitirá ningún acto subversivo de los comunistas, ni de nadie, para lo cual tiene en sus códigos penales las fuertes sanciones que se aplican a los que atentan contra la seguridad del Estado.

"Pero lo que no podría aceptar ningún país soberano es que la Conferencia Interamericana de Caracas intervenga en sus asuntos internos, porque no puede haber derecho contra el derecho de no intervención".

Tal como lo predijimos resultó, esto es, que al presentar el Secretario de Estado norteamericano su proposición contra el comunismo, no precisó a qué actividades comunistas se refería; como se verá por el texto de su propuesta:

La proposición Dulles

DECLARA: "...Que el dominio o control de las instituciones políticas de cualquier Estado americano por parte del *Movimiento Internacional Comunista que tenga por resultado la extensión hasta el Continente Americano del sistema político de una potencia extracontinental, constituirá una amenaza a la soberanía de la independencia política de los Estados americanos que pondría en peligro la paz de América y exigiría la adopción de las medidas procedentes de acuerdo con los tratados existentes*".

Esta declaración del canciller norteamericano, aceptada en Caracas con ligeras modificaciones, quizá no entrañara peligro

para la soberanía de nuestras Repúblicas porque "solamente se adoptarán las medidas procedentes en el caso de que en algún o algunos de nuestros Estados el movimiento comunista internacional *dominara o controlara las instituciones políticas* de cualquiera de nuestros Estados. Y como ese control o dominio del comunismo no existe y es casi imposible que llegara a existir, no habría entonces inconveniente que la 10ª Conferencia Interamericana aceptara declaración semejante. Sin embargo, lo sumamente grave sería el que se *declarara* que un determinado país americano estaba *dominado o controlado* por el *movimiento comunista internacional, cuando en realidad no lo estuviera.* Porque entonces, una vez hecha la tal declaración se tomarían, contra ese Estado *calumniado,* las *"medidas procedentes de acuerdo con los tratados existentes"*. Con esta alusión se refería sin duda Mr. Dulles, al Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca, que dice en su Artículo 6º:

> . . . Si la inviolabilidad o la integridad del territorio o la soberanía o la independencia política de cualquier Estado americano fueren afectadas por una agresión que no sea ataque armado, o por un conflicto extracontinental o intercontinental, o por cualquier otro hecho o situación que pueda poner en peligro la paz de América, el órgano de Consulta se reunirá inmediatamente, a fin de acordar las medidas que en caso de agresión se deben tomar en ayuda del agredido o en todo caso las que convenga tomar para la defensa común y para el mantenimiento de la paz y la seguridad del Continente... (Río de Janeiro, 1947).

¿Y cuáles serían las medidas procedentes que previó el canciller estadounidense? Las que señala el Artículo 8º del mismo Tratado que expresa:

> . . . Para los efectos de este Tratado, las medidas que el órgano de consulta acuerde comprenderán una o más de las siguientes: el retiro de los jefes de misión; la ruptura de las relaciones diplomáticas; la ruptura de las relaciones consulares; interrupción parcial o total de las relaciones económicas, o de las comunicaciones ferroviarias, marítimas, aéreas, postales, telegráficas, telefónicas, radiotelefónicas o radiotelegráficas, *y el empleo de la fuerza armada...*

Analizados dichos artículos en todas sus consecuencias, se comprenderá fácilmente cuáles serían los tremendos efectos que sufriría un país culpable de comunismo, o calumniado como comunista por la Reunión de Cancilleres o por el Consejo de la O.E.A. en funciones provisionales de Órgano de Consulta.

Los efectos que muy probablemente sufriría el Estado víctima serían, el retiro de los jefes de misión, la ruptura de las relaciones consulares, la interrupción parcial o total de las relaciones económicas, etc., etc., o dicho en otras palabras de realidad estrujante: que tal país se quedaría aislado como indigno de pertenecer a la comunidad panamericana; sin comercio exterior, sin comunicaciones de ninguna especie, como una nación apestada, condenada a muerte civil internacional y además expuesta a una intervención armada en su territorio.

Como se podría objetar que el Órgano de Consulta se forma con la reunión de todos los cancilleres del Continente, y que dichos personajes no serían capaces de cometer una injusticia que llegara a constituir un positivo atentado internacional; debemos adelantarnos a tales reparos con las siguientes consideraciones:

En primer lugar el Órgano de Consulta puede tomar sus decisiones con sólo "dos tercios de los Estados signatarios que hayan ratificado el Tratado" (Art. 17) lo que disminuiría seguramente el número de votantes para obtener fácilmente una mayoría; y, en segundo lugar, si una Gran Potencia de influencia preponderante en este Hemisferio, como los Estados Unidos, se empeñara en ello, no creemos que le fuera imposible obtener los dos tercios requeridos para obtener una declaración en el sentido que le conviniera, si estuviese convencida, o aparentara estarlo, de que un Estado latinoamericano estaba dominado o controlado por el Movimiento Comunista Internacional. De ahí el peligro de tal Declaración. Por esa causa consideramos justificado el voto negativo de Guatemala y las abstenciones de México y Argentina.

Y además por esta otra razón de peso: los plenipotenciarios de esos países no iban a tratar casos concretos ni a aceptar promesas personales en tal o cual sentido —como las hizo Mr. Dulles— sino a preparar una posible legislación futura en el sentido de oponerse a cualquier recomendación, declaración o resolución que pudiera en el porvenir dar lugar a interpretaciones torcidas que no le dieron sus autores.

Y para que todavía se estime aún más como comprensiva, previsora y enérgica la actitud de los delegados oposicionistas debemos colocarnos en el ambiente mismo de Caracas cuando cierta prensa norteamericana se había dedicado a la tendenciosa tarea de señalar al Gobierno guatemalteco actual como francamente comunista. Motivo por el cual el canciller Toriello, en dramático discurso, declaró a la Asamblea que eso era una calumnia.

De manera que la Conferencia de Caracas tenía frente a sus propios delegados el caso objetivo y palpitante de Guatemala, que sostenía dos tesis con valor y enérgicas protestas de decir verdad:

Primera, que el Gobierno del Presidente Arbenz no es comunista, y, segunda, que la declaración de Mr. Dulles tenía precisamente por objeto considerar a Guatemala comunista para hacer caer a aquel gobierno e impedir el desarrollo económico, agrario y político del país con las disposiciones libertarias que ha puesto en práctica el señor Presidente Arbenz.

Lo malo es que precisamente esa política redentora tiene el defecto, naturalmente para los Estados Unidos, de herir intereses de cierto *trust* imperialista, que habiendo gozado de concesiones leoninas y privilegios sin cuento —que le otorgaron regímenes anteriores— no se conforma con dejar de ser lo que había sido, un feudo monopolista dentro de un Estado semisoberano y servil, como lo fué el de los nefastos Estrada Cabrera, Ubico y sus secuaces.

Para conjeturar que no sería imposible al Gobierno estadounidense conseguir los dos tercios de los votos indispensables en un conflicto en el que quisiera aplicar la sobredicha resolución, recordemos que hay gobiernos dictatoriales en Hispanoamérica que por su situación económica o para sostenerse en el poder tiránico por ellos mismos creado, necesitan del apoyo norteamericano; y para lograrlo siguen hacia las autoridades estadounidenses una conducta indigna con la que creen agradar especialmente a los diplomáticos que tienen acreditados cerca de sus gobiernos. Y no, no los agradan porque el tipo servil no cuadra con el carácter del norteamericano que es generalmente franco, sencillo y simpatizador de quienes demuestran tener personalidad propia, aunque vaya contra su criterio. A éstos los estiman y a los otros los desprecian. . . pero sin embargo los utilizan cuando les conviene.

El canciller Dulles dijo en el curso del certamen de Caracas, que los Estados Unidos no quieren satélites. Pero la verdad es que a su pesar (?) los tienen y ellos se muestran obedientes, solícitos, incondicionales...

Todo eso son y más aún que se queda en nuestro almario en calidad de pensamiento acusador pero que no externamos en vocablos porque los *pueblos* de esos gobiernos nos inspiran respetuosa simpatía como víctimas propiciatorias de sátrapas odiosos.

Quizá sin embargo tratándose de una nación hermana reaccionaran en su favor. Pero somos pesimistas al respecto porque cuando se ha caído en la amoralidad interior y externa, es fácil que la abyección se confunda con la defensa de la libertad de América.

Las enmiendas mexicanas

Como era de esperarse, algunas delegaciones intervinieron con el objeto de proponer enmiendas que aclararan los conceptos del canciller norteamericano y principalmente con el fin de tratar de constreñir a Mr. Dulles a que puntualizara cuál o cuáles actividades del *Movimiento Internacional Comunista* podrían constituir una amenaza a la soberanía e independencia política de los Estados americanos que pudiera poner en peligro la paz de América; y primordialmente a hacer respetar el principio de no intervención ya incorporado al derecho positivo de América.

El Presidente de la Delegación mexicana, don Luis Padilla Nervo, propuso al proyecto Dulles, las siguientes enmiendas (sólo lo subrayado contiene los cambios propuestos por México; el resto del texto fué el presentado por Mr. Dulles):

"...Que las Repúblicas americanas en la Novena Conferencia Interamericana, declararon: Que (el comunismo internacional), por su naturaleza antidemocrática y por su tendencia intervencionista, *la acción política del comunismo internacional o de cualquier totalitarismo* es incompatible con la concepción de la libertad americana, y resolvieron adoptar, dentro de sus territorios respectivos, *de acuerdo con los preceptos constitucionales de cada Estado,* las medidas necesarias para desarraigar e impedir actividades subversivas; ...reconoció que además de

las medidas internas adecuadas en cada Estado, se requiera un alto grado de cooperación internacional para desarraigar el peligro que las actividades subversivas del comunismo internacional plantean a los Estados americanos; y

Que las actividades subversivas de los agentes del comunismo internacional extranjero pueden llegar a constituir, dentro *de la complejidad* de las circunstancias mundiales, una amenaza especial e inmediata para las instituciones nacionales...

CONDENA las actividades dirigidas, asistidas o instigadas por gobiernos, organizaciones o individuos extranjeros, que tiendan a subvertir, por la violencia, las instituciones de las Repúblicas Americanas;

EXPRESA la determinación de los Estados de América de tomar, *de acuerdo con sus preceptos constitucionales,* las medidas *que cada Estado* juzgue necesarias para proteger su independencia política contra la intervención de *agentes* del comunismo internacional que actúen en interés de un despotismo extranjero; y

RENUEVA *la convicción de los Estados americanos de que uno de los medios más eficaces para defender sus instituciones democráticas contra cualquier peligro o amenaza exterior consiste en fortalecer el respeto a los derechos individuales y sociales del hombre y en mantener y estimular una efectiva política de bienestar económico y justicia social destinada a elevar el nivel de vida de los pueblos.* (Este párrafo es original, todo él, del canciller Padilla Nervo).

DECLARA: Que cuando las instituciones políticas de cualquier Estado americano *sean subvertidas por la intervención de una potencia comunista extracontinental* que tenga por resultado la extensión hasta el Continente Americano del sistema político *de esa potencia, efectuará sin demora una Reunión de Consulta en los términos de la Carta de la Organización de los Estados Americanos para examinar la situación y decidir lo procedente.*

RECOMIENDA: Que sin perjuicio de cualesquiera otras disposiciones que cada Estado estime conveniente dictar, los gobiernos americanos presten atención especial a las siguientes medidas encaminadas a contrarrestar las actividades subversivas *de los agentes del comunismo internacional extranjero* dentro de sus jurisdicciones respectivas:

I. Medidas que requieran, de acuerdo con sus propias legislaciones, la declaración de la identidad, actividades y proce-

dencia de los fondos de que dispongan *los agentes de países comunistas extracontinentales* que diseminan propaganda del movimiento comunista internacional, u otros totalitarismos, o que viajen en interés de *dichos países* y, asimismo, de las personas que actúen como agentes o en beneficio de *los mismos países extracontinentales;* y

Mr. Dulles calificó las modificaciones mexicanas de "VAGAS, LEGALISTAS, INCONCEBIBLES, INACEPTABLES".

La verdad es que en el terreno estrictamente diplomático fueron demasiados adjetivos calificativos los empleados por el canciller de Wáshington. Le habría bastado el último, inaceptables, que era el único adecuado para expresar su inconformidad. Porque lo cierto es que las enmiendas del Lic. Padilla Nervo *...sí tienen el mérito, no el defecto, de ser legalistas* porque justamente tratan de evitar que se violen las Cartas de San Francisco y Bogotá, que son leyes internacionales, así como nuestra ley fundamental, que es la Constitución de 1917. Pero nosotros creemos sinceramente que los otros calificativos con que tildó el Secretario estadounidense a las enmiendas mexicanas más bien debieran aplicarse al texto de la declaración Dulles y por eso precisamente no lo aceptó el jurista Córdoba, porque su forma por ser elástica y vaga pudiera ser peligrosa al ser interpretada malintencionadamente, no por el actual canciller de Wáshington, sino por alguno de sus sucesores.

La intervención del mexicano Roberto Córdoba aclaró aún más la posición de México al decir que existe un grave peligro para América: "Todos tenemos conciencia, expresó, y estamos absolutamente convencidos en tener que unir nuestros esfuerzos para repelerlo. América debe estar unida frente al peligro comunista, pero para defenderla debemos fortalecer nuestra democracia y nuestras instituciones, como lo expresó el canciller Padilla Nervo, no obstante que en nuestro país tenemos comunistas, y los tenemos porque respetamos todas las ideologías". Y agregó: "el comunismo en México no constituye peligro alguno para la seguridad interior, ni tampoco para el exterior de ningún país. De ninguna manera aceptamos que nuestras instituciones estén amenazadas en el interior por cualquier ideología externa contraria a los sentimientos y pensamientos sociales, ideológicos y religiosos de nuestro país..."

La abstención de Padilla Nervo

ENTONCES ¿por qué México *no votó en contra* sino que *se abstuvo de votar* la proposición Dulles? A nuestro juicio, única y exclusivamente por mera cortesía diplomática hacia el gobierno del señor Eisenhower, porque los razonamientos expuestos por la delegación mexicana motivaban perfectamente un voto en contra. Por lo demás la abstención es una fórmula diplomática de no decir no.

Por eso nuestro delegado Córdoba se opuso a la moción Dulles en la forma que veremos después.

El Secretario Dulles además de su improcedente crítica a Padilla Nervo, no definió lo que la Conferencia deseaba respecto al Comunismo Internacional. Es decir, que con "el movimiento internacional comunista", en Caracas, pasó algo semejante a lo que sucedió con la Doctrina Monroe: que nunca la definieron los Estados Unidos.[2]

Si evocamos tal hecho histórico es porque ahora acontece con "el movimiento comunista internacional" algo parecido: el canciller Dulles no llegó a precisar a qué actividades de ese "movimiento" se refería, limitándose a hacer una larga exposición de hechos cometidos por los comunistas —de sobra conocidos— en Europa especialmente, haciendo hincapié en los procedimientos de terror que han empleado los soviéticos para arrancar su libertad a los diez países que tiene bajo su férula.

---

[2] El mensaje del 5º Presidente de la Unión Americana contenía cuatro propósitos:

1º Los Estados Unidos no permitirán nuevas colonias europeas en América. 2º Los Estados Unidos se opondrán a las intervenciones europeas en los Estados iberoamericanos. 3º Los Estados Unidos no han intervenido ni intervendrán en las colonias europeas ya establecidas en América. 4º Los Estados Unidos no intervendrán en los negocios internos de las potencias europeas. Esos cuatro puntos constituyen la esencia del prolijo mensaje presidencial del año de 1823, que contiene la Doctrina Monroe, que no es doctrina de Derecho Internacional, ni es exclusivamente de Monroe.

¿Cuál de estas cuestiones de política o de Derecho Internacional, encierra la doctrina? ¿Los cuatro puntos la constituyen? ¿Uno de ellos solamente? ¿O todo el Mensaje debe llamarse Doctrina Monroe? No lo sabemos, ni nadie lo sabe oficialmente a pesar de que esta afirmación parezca inverosímil. Desde entonces y en vista de que *los cuatro postulados de la Doctrina fueron violados en distintas épocas de su historia,* se trató de que los Presidentes de los Estados Unidos o el Congreso norteamericano la definieran, sin que nadie llegara a definirla.

Macartismo continental

La actitud de Mr. Dulles con respecto a su propuesta anticomunista era tan decidida y ahincada en su triunfo que nos hizo pensar en que su empeño pasaba las lindes de la serenidad para transformarse en un Macartismo antidiplomático y esencialmente político.

El "macartismo" es expresión del ex-Presidente Truman que así calificó la tendencia del senador Joseph R. McCarthy de perseguir al comunismo en los Estados Unidos usando las formas más violentas, ilegales y atentatorias de los derechos del hombre. Expliquemos el *Macartismo,* por sus hechos mismos. McCarthy, el joven senador republicano por Wisconsin, ha emprendido una campaña en los Estados Unidos, contra el comunismo, con el fin, confesado sin escrúpulos, de que su Partido gane las elecciones este año a base de dejar atrás a los demócratas en sus persecuciones contra los comunistas.

McCarthy ha organizado la quema de libros que se refieran al comunismo o al marxismo tal y como se hacía en los tiempos de la Inquisición; ha organizado también comités senatoriales para inquirir e investigar la vida privada de los ciudadanos norteamericanos, en especial la de los servidores públicos.

Bajo la influencia de McCarthy, el Gobernador de Texas, Allan Shivers, ha pedido al Congreso de la Unión que *el hecho de pertenecer al Partido Comunista sea considerado como un crimen que debe ser castigado con la pena de muerte.*

Valido de los citados comités creados por el propio Senador ha sido llamada a declarar, al Senado, una muchedumbre de altos funcionarios, diplomáticos, militares, burócratas, etc., para que expongan cuál es su vida pública y privada, sus ingresos y egresos, sus relaciones sociales, su religión, sus actividades diarias, etc., etc., sujetándolos a pesquisas e interrogatorios propios y vigentes en el régimen soviético, pero contraindicados en un país que se precia de ser campeón de la Democracia.

Con estos antecedentes se comprenderá por qué titulamos la actitud dullista, como macartismo continental.

Porque Mr. Dulles pidió a la Conferencia de Caracas, entre otras cosas, que, aquellas "personas que diseminan propaganda del movimiento comunista internacional, o que obran en favor de dicho movimiento o que actúen como agentes o a favor del mismo movimiento" se les pida no sólo su identidad, sino

que digan cuáles son sus actividades, de dónde proceden los fondos de que disponen, etc.

Además, propuso el Secretario de Estado, que los gobiernos del Continente, se intercambien informaciones para facilitar el cumplimiento de los propósitos de las resoluciones adoptadas por las Conferencias Internacionales y las reuniones de consulta de los cancilleres en lo tocante al comunismo internacional.

¿No es esto macartismo extendido de la Unión Americana a todo el Continente hispano? ¿No es eso un exagerado uso, una extralimitación de las funciones propias de una Conferencia Internacional?

¿No es eso intervenir en los asuntos domésticos de los Estados independientes? Evidentemente sí.

El macartismo se pudiera quizá explicar en los Estados Unidos, pero no justificar por todos los trastornos que está provocando en el seno mismo del Partido Republicano, dividiéndolo, y causando al señor Presidente Eisenhower constantes molestias; pero lo que no se explica ni menos se justifica es el macartismo continental.[3]

---

[3] Esta crítica no es aislada. En los mismos Estados Unidos ha merecido acres censuras. El ex-canciller demócrata Dean Acheson exhibe en la siguiente forma un aspecto del procedimiento erróneo de Mr. Dulles: "Un factor anormal se registra en la política externa de los EE. UU. en 1954, que debemos ver claramente y no subestimarlo. Este factor anormal consiste en el actual miedo al comunismo que existe en los Estados Unidos, que hace dudar de nuestros aliados y atacar a todos aquellos, lo mismo republicanos o demócratas, que insisten en la importancia fundamental de una política de cooperación y alianza.

"El argumento es muy simple. Francia e Italia tienen importantes partidos comunistas, por lo tanto no se puede confiar más en ellas.

"La Gran Bretaña, la India, Pakistán y otros países reconocen o comercian con la China comunista, por lo tanto no son lo suficientemente anticomunistas. ¿Pretende usted cooperar con esos países? Entonces usted se inclina también al comunismo, a menos que admita la coerción y la amenaza contra nuestros aliados, a fin de que modifiquen su pensamiento.

"Se puede decir una cosa de este argumento y es que vulnera nuestra política exterior tanto pretérita como presente. Es el nuevo aislacionismo. Pasa por alto la conveniencia y necesidad de las alianzas, al *buscar la destrucción de los propios aliados.* Debemos aislarnos, ya que sólo nosotros somos dignos de confianza aunque en todo caso no lo sean muchos de nosotros. No es por mera casualidad que en las mismas emisiones de radio sobre los comunistas, el gobierno acabe por atacar a la Gran Bretaña". (U. S. News & World Report, abril 9, 1954).

Las intenciones de Mr. Dulles

PERO penetremos más a fondo en las intenciones del canciller de Wáshington. Él, como era lógico, iba a Caracas a hacer su política internacional propia, como la había hecho en Berlín poco antes en la reunión de los Cuatro Grandes, donde según la opinión general de su propio país, había fracasado. Esa política personal —en la que esta vez tenía que triunfar—, era la de presentar ante su país y ante Moscú un frente anticomunista del Hemisferio Occidental, compacto y uniforme, logrado a iniciativa norteamericana y dirigido por los Estados Unidos. Ahora bien, salvo el voto en contra de Guatemala, lo habría logrado presentar sin las abstenciones de México y Argentina si no hubiera pretendido lo que al fin se descubrió; y si hubiera tenido las buenas intenciones de armonizar los pareceres contrarios hasta encontrar una fórmula que al propio tiempo condenara el comunismo subversivo en América y dejara a salvo la autodeterminación de los pueblos continentales y el sagrado principio de la no intervención. Pero no, Mr. Dulles no iba a negociar, iba a imponer su voluntad con rigidez absoluta. Por eso no se avino a considerar las enmiendas que se le propusieron porque no llegó a Caracas en calidad de diplomático sino con carácter dictatorial.

Él llegó a la 10a. Conferencia Interamericana en calidad de vencedor anticipado.

Sabía que contaba con los indispensables votos de las delegaciones latinoamericanas, en su cuestión anticomunista, fuese cual fuese el texto de su proposición, porque en el fondo su tesis se defendía por sí sola. Pero no pensó que la forma intencionadamente ambigua de su moción no iba a lograr la unanimidad de sufragios en la Asamblea de Caracas. Y no quiso ceder, intransigentemente, en las enmiendas propuestas por México y Argentina. ¿Por qué tanto empeño en mantener su fórmula, la que fué aprobada? Porque esa era la que convenía a sus fines políticos.

Esos fines fueron, aunque inconfesables, e inconfesados por su extrema gravedad, los de lograr, a su debido tiempo, una resolución de la Reunión de Cancilleres o del Consejo de la O.E.A., en contra de Guatemala considerándola como un peligro de infiltración comunista capaz de "poner en peligro la paz de América".

Naturalmente que Mr. Dulles negó esas intenciones decla-

rando que no se refería a ningún país en particular; y naturalmente también que cuando el canciller Toriello sintió el ataque directo a Guatemala protestó enérgicamente contra la maniobra diplomática del Secretario de Estado. Entonces éste llamó *ingenuo* a su atacante.

Nosotros pensamos que no hubo ingenuidad de parte del Ministro guatemalteco sino al contrario, penetración y sagacidad política y además valor civil para denunciar ante la Conferencia y frente a la Historia un plan que reviste todos los caracteres de un atentado internacional contra el que la América Latina debe estar preparada y el mundo alerta.

Los Estados Unidos se han propuesto perseguir el comunismo en nuestros países de manera pertinaz, dura, inaplazable; y sin embargo Wáshington no sólo mantiene relaciones con la URSS y todos sus satélites sino que comercian con ellos. Pero más todavía que es sorprendente: mantiene cordiales tratos con Yugoeslavia que es comunista y la ha ayudado en distintas formas económicas. Y por contraste ha emprendido una campaña sistemática y ahincada contra Guatemala que cuenta con cuatro diputados comunistas y expide leyes de significación capitalista. Lo que induce a pensar que no son los móviles antisoviéticos los que inspiran y mueven la política norteamericana contra el régimen guatemalteco, sino el cerrado propósito de tumbar a sus gobernantes actuales para substituirlos por otros que sean dóciles a sus dictados.

Fácil es comprender que de realizarse esos fines todo cambiaría en Guatemala que es la más importante de las *Banana's Republics* como llaman en los Estados Unidos a los países productores de plátano en la América Central.

Un poco de historia

Este delictuoso sistema, en los tiempos agudos de su imperialismo, dió a los Estados Unidos los resultados que apetecían.

El 1º de octubre de 1909 estalló en Nicaragua una revolución contra el Presidente José Santos Zelaya. El cónsul norteamericano Mofat aparecía como el *Deux ex machina* de esta sedición:[1] . . .el primero de diciembre, el encargado de Nego-

[4] Fernández Güel, Rogelio, *Plus Ultra. (La raza hispana ante el conflicto europeo)*. Librería de Fernando Fe. Madrid, 1917.

cios de Nicaragua, acreditado en la Casa Blanca, recibía sus pasaportes y con ellos una nota grosera del Secretario de Estado, Phillander Knox, que en parte decía: "Es notorio que, desde que se firmaron las convenciones de Wáshington de 1907, *el Presidente Zelaya ha mantenido a Centroamérica en constante inquietud y turbulencia:... Es igualmente notorio que, bajo el régimen del Presidente Zelaya, las instituciones republicanas han dejado de existir en Nicaragua, excepto de nombre; que la opinión pública y la prensa han sido estranguladas, y que las prisiones han sido el precio de toda demostración de patriotismo... El gobierno de los Estados Unidos está convencido de que la revolución actual representa los ideales y la voluntad de la mayoría de los nicaragüenses más fielmente que el Gobierno del Presidente Zelaya,* y que en su centro pacífico es tan extenso como el que tan cruelmente ha tratado de mantener el Gobierno de Managua... En estas circunstancias, el Presidente de los Estados Unidos ya no puede sentir por el Gobierno del Presidente Zelaya aquel respeto y aquella confianza que debía mantener sus relaciones diplomáticas, que comprenden el deseo y la facultad de conservar el respeto debido entre un Estado y otro.

"El Gobierno de Nicaragua que usted ha representado hasta ahora se servirá quedar enterado por la presente notificación, que lo será también el jefe de la revolución, de que el Gobierno de los Estados Unidos le hará estrictamente responsable de la protección de la vida de los americanos, e igualmente a las facciones de hecho que dominan las regiones del este y del oeste de la República de Nicaragua... ...*Por todo lo anterior, debe usted comprender que ha terminado su misión de Encargado de Negocios, y tengo el honor de remitir adjunto su pasaporte para el caso de que usted quiera salir del país...*" [5]

Después de aquella nota típicamente antidiplomática de Mr. Knox, el Presidente Zelaya, forzado por mil circunstancias, renunció a su alto cargo refugiándose en México donde el Gral. Porfirio Díaz le ofreció asilo. Pero no estuvo mucho tiempo en nuestro país, porque hasta acá lo persiguió la saña del gobierno de Mr. Taft. *En México permaneció un mes, viéndose obligado a salir de aquí por indicaciones del Presidente Díaz.*

[5] ISIDRO FABELA, *Los Estados Unidos contra la Libertad.* Barcelona, España, 1920.

El cual, plegándose a las indicaciones de Washington suplicó al vencido y desterrado Zelaya que abandonara el territorio mexicano, como lo hizo.

A Santos Zelaya lo substituyó el Dr. Madriz, hombre probo y culto pero débil, que no sintiéndose capaz de luchar contra los enemigos de su patria, entregó el poder a un diputado quien a su vez lo puso en manos del Gral. Juan I. Estrada, uno de los jefes revolucionarios. Éste también, obligado por el Ministro de los Estados Unidos Narthcott, renunció, sucediéndole en la presidencia Adolfo Díaz.[6]

El primer acto de Díaz fué contratar un empréstito, dando en garantía las aduanas del país... "y pidió como una merced el protectorado yanqui".

Después, estando la República de Nicaragua sometida al poder militar de los Estados Unidos, se celebró el Tratado Bryan-Chamorro, por el cual este individuo concedió a aquella gran potencia, "los derechos exclusivos... para la construcción ...de un canal interoceánico por el Gran Lago de Nicaragua"... cuyo era el objeto de la revolución favorecida por las autoridades norteamericanas.

El año de 1916 la República Dominicana era víctima de una revolución. "...El 13 de mayo, el plenipotenciario norteamericano Rusell y el contralmirante Caperton enviaron a los Jefes rebeldes, generales Desiderio Arias y Mauricio y Cesáreo Jiménez, el siguiente ultimátum:

"Señores: en vista de que las fuerzas armadas rebeladas contra las actuales autoridades constituídas del Gobierno de la República Dominicana ocupan todas las posiciones militares de la ciudad de Santo Domingo y, por medio de la fuerza, impedirán a los representantes del Poder Ejecutivo constitucional de la República Dominicana entrar en la ciudad con garantías para tomar posesión de sus respectivas carteras, y en vista de que todos los esfuerzos realizados para conseguir un arreglo amigable con los que tienen el control del poder militar de la ciudad han sido infructuosos, y *en vista de la política pública-*

[6] Juan Leets, *Los Estados Unidos y la América Latina.* The L. Graham Co., Printers, New Orleans, 1912,

mente anunciada de los Estados Unidos de América de mantener por la fuerza, si se hace necesario, las actuales autoridades constituídas de la República, los abajo firmados, por la presente, les intiman al desarme de las fuerzas militares que actualmente hay en la ciudad de Santo Domingo, la evacuación de todas las posiciones fortificadas que existen dentro de la ciudad y la entrega a la custodia de las fuerzas de los Estados Unidos de América de todas las armas y las municiones que hay en la ciudad..."

En esas condiciones, el Congreso dominicano, contrariando la voluntad de los invasores Rusell y Caperton, por unanimidad de votos en ambas cámaras, nombró Presidente de la República a don Francisco Henríquez y Carvajal, personalidad de altos prestigios.

"*...A pesar de las favorables circunstancias concurrentes en su persona, el Gobierno de Wilson no quiso reconocer al Presidente Henríquez y Carvajal, porque este probo ciudadano se negó a aceptar un Tratado en que se hacía aparecer como legal un estado de cosas creado por la violencia extranjera y contra los intereses morales y vitales de su patria...*"

"...En aquel momento histórico, las relaciones entre los Estados Unidos y la República Dominicana hacen crisis, y éste país pierde su independencia completamente.

"Las fuerzas desembarcadas establecieron el estado de sitio y procedieron al desarme general..." [7]

Relatamos los anteriores hechos históricos porque conviene recordar a nuestros países fraternos a qué extremos llegó la política estadounidense cuando se propuso imponer su voluntad a Estados indefensos que no se plegaban a sus deseos.

No creemos que en el presente se repitan los casos de Nicaragua, Santo Domingo, Haití, Panamá, etc., en la misma forma que antaño; pero no consideramos imposible que, modificando los procedimientos, la nueva política de Wáshington que difiere de la del buen vecino, intentara un cambio radical en la administración pública de Guatemala con el fin de que los intereses de la United Fruit Co., y sus filiales, recuperaran los privilegios que gozaron antes de ahora.[8]

---

7 *Los Estados Unidos contra la Libertad,* Op. cit., p. 225.

8 Nos parece pertinente recomendar a los lectores de este trabajo el ilustrativo ensayo "Guatemala y el Imperio Bananero" de don Luis Cardoza y Aragón, que puntualiza con documentos fehacientes la real

El discurso del canciller guatemalteco

El Dr. Toriello, ni remiso ni medroso, "acusó a los Estados Unidos de estar dirigiendo una cruzada para derrocar al Gobierno de Guatemala".

"*Se ha desatado contra Guatemala —dijo— la más inicua campaña de difamación, desviando y desvirtuando uno de los movimientos más puros habidos en este Continente... haciéndonos instrumento de mentiras y calumnias al extremo de que se ha pegado sobre las espaldas de Guatemala la etiqueta comunista*".

Se dice y repite, agregó Toriello, el "*absurdo de que Guatemala es una cabeza de playa del comunismo de América, que esa pequeña República constituye una amenaza a la seguridad de todo un Continente...*"

Ante tales afirmaciones nos preguntamos ¿Pero es posible que haya alguien que sea tan cándido que crea de buena fe esas patrañas inventadas única y exclusivamente para justificar (?) una intervención en Guatemala?

Y entonces, si es realmente absurda tal suposición *¿de dónde nacen* las acusaciones contra Guatemala? Toriello lo explica con diáfana claridad, diciendo: "*el plan de liberación nacional que realiza con firmeza mi gobierno ha tenido que afectar los privilegios de las empresas extranjeras...*" Y citó el monopolio de la United Fruit, compañía bananera que explota viejas concesiones leoninas otorgadas por dictadores abominables que con ellas hirieron gravemente a su patria.

"*Este monopolio, acentuó, se está rompiendo con la construcción de las carreteras que realiza Guatemala hacia el Atlántico, logrando el incremento del intercambio comercial internacional, libre de tarifas gravosas y discriminatorias*".

Además expresó, que con los planes de la Reforma Agraria "se están liquidando los latifundios, *incluso los de la United Fruit y que ha sido rechazada la ampliación de concesiones a esa Compañía*". Y siguió diciendo: "...*A todo este modesto esfuerzo de transformaciones progresistas se le califica de comunismo; los propósitos de la revolución guatemalteca no pueden calificarse dentro de la ideología o la política comunista ya*

---

y efectiva situación de Guatemala en relación con la expresada empresa y los designios del Sr. Dulles. *Cuadernos Americanos*, México, año XIII, vol. II (marzo-abril 1954).

que, lograr, bajo un plan político y económico el asentamiento de MILES DE PROPIETARIOS INDIVIDUALES Y DE CAMPESINOS JAMÁS PUEDE CONCEBIRSE COMO UN PLAN COMUNISTA..."

Y sin embargo los intereses monopolistas estadounidenses pretendían hacer pasar *"la intervención armada contra Guatemala como una noble empresa contra el comunismo"*.

Y esto es de suma gravedad porque derrumbarían lamentablemente, como dijo el Dr. Toriello, *"...El principio de no intervención que es la conquista más preciada del panamericanismo y el fundamento esencial de la unidad, de la solidaridad y de la cooperación interamericanas..."*

Al terminar su documentado discurso el canciller Toriello fué objeto de una entusiasta ovación de todos los concurrentes a la Asamblea plenaria del día 5 de marzo exceptuando los delegados de Estados Unidos que permanecieron impasibles ante la evidente victoria del representante de Guatemala.

Según los informantes de prensa que presenciaron aquel acto histórico y trascendente, el orador conmovió en sumo grado a sus oyentes dejando en todos los ánimos un profundo sentimiento de emoción y convencimiento.

Contrastando con la actitud general, el Secretario de Estado Mr. Dulles, reaccionó en forma completamente injustificada. Manifestó en público y a las agencias de información internacional, que Toriello había ofendido a los Estados Unidos. Esto fué, en absoluto, inexacto. Examinando cuidadosamente el discurso del canciller guatemalteco, no se encuentra una sola frase o adjetivo calificativo que significara una ofensa ni para el señor Dulles ni para su país. Al contrario, "reiteró la amistad sincera de Guatemala hacia el pueblo de los Estados Unidos".

Pero se explica la actitud del Secretario de Estado porque al externar su juicio considerando como ofensivo lo expuesto por Toriello, se dirigía a la opinión extranjera y especialmente a la norteamericana para obtener así una impresión favorable para su persona y desfavorable contra Guatemala.

Pero no sólo lo anterior impresiona hondamente del discurso del ministro guatemalteco sino la referencia exactamente oportuna que hizo del Secretario General de la Organización de Estados Americanos, Dr. Alberto Lleras Camargo. La bien traída cita está tomada del informe que rindió aquel alto funcionario a la 9ª Conferencia Interamericana. Hablando de las intervenciones colectivas dijo:

Opinión del Secretario General de la O. E.A.

"*¿QUÉ árbitro puede determinar cuándo una intervención es justa y se realiza sobre principios morales y jurídicos inobjetables y cuándo persigue propósitos imperialistas? Los únicos jueces serían forzosamente las partes interesadas y todo acto de intervención realizado eficazmente por una potencia mundial encontraría siempre la manera de justificarse...*" Y continuó citando al Dr. Lleras Camargo, como sigue: "*...El hecho de que una mayoría de naciones dentro de determinado grupo se asocie para intervenir en los asuntos internos de un Estado, no garantiza en manera alguna la bondad o la rectitud de sus propósitos...*"

"*...Esta interpretación —dijo— fija los alcances auténticos de los artículos 15, 16 y 19 de la Carta de la Organización de los Estados Americanos*".[9]

Después de estas citas, que fueron y son argumentos totales en su favor, indicó el ministro Toriello, con el mayor énfasis, que el Gobierno de Guatemala no consentirá jamás que los asuntos de su política interna sean objeto de discusión ni menos de resolución en un organismo internacional. "*Si por un absurdo los Gobiernos americanos prescindiendo del principio de no intervención y en contra de los principios que sostienen sus intereses nacionales, tomaren cualquier decisión contra estos principios de la Carta de la Organización. los pueblos del Continente habrían de renunciar por mucho tiempo a toda posibilidad de progreso económico y social...*"

Si a pesar de explicaciones tan satisfactorias, de razones tan terminantes y convincentes se llegara a utilizar el acuerdo de Caracas contra el "movimiento comunista internacional", co-

[9] Art. 15.—Ningún Estado o grupo de Estados tiene derecho de intervenir, directa o indirectamente, y sea cual fuere el motivo, en los asuntos internos o externos de cualquier otro. El principio anterior excluye no solamente la fuerza armada, sino también cualquier otra forma de ingerencia o de tendencia atentatoria de la personalidad del Estado, de los elementos políticos, económicos y culturales que lo constituyen.

Art. 16.—Ningún Estado podrá aplicar o estimular medidas coercitivas de carácter económico y político para forzar la voluntad soberana de otro Estado y obtener de éste ventajas de cualquier naturaleza.

Art. 19.—Las medidas que, de acuerdo con los tratados vigentes, se adopten para el mantenimiento de la paz y la seguridad, no constituyen violación de los principios enunciados en los artículos 15 y 17.

mo un pretexto para convocar a una Reunión de Consulta de Cancilleres, y en esa Reunión, los Estados Unidos o cualquiera de su satélites, acusara a Guatemala de trastornar la paz del Continente por los supuestos actos comunistas que ya sabemos, u otros nuevos que se le inventaran, con *"la pretensión de encontrar respaldo colectivo en América para violar impunemente el principio de no intervención"* como dijo el canciller Toriello; entonces si ese *"respaldo colectivo" se obtuviera en contra de la nación hermana,* entonces Gobierno de Latinoamérica; entonces pueblos fraternos de este Hemisferio, habría llegado el momento fatal de que se perdiera toda fe en el panamericanismo y toda confianza, ya no sólo de los países que se prestaran para semejante ignominia sino también toda esperanza de ser efectivamente libres y en realidad soberanos como naciones independientes. Porque desde aquel momento quedaría suspendida sobre nuestros gobiernos, nuestros pueblos y nuestros Estados, una amenaza liberticida constante, mientras no viniera un cambio radical en el Gobierno de Wáshington o una rectificación franca y leal de su política imperialista hacia la América Latina.

Intervención del jurista Córdova

Con los antecedentes expuestos se justificará plenamente la intervención del delegado mexicano Roberto Córdova, quien dejó constancia histórica del criterio de México en una cuestión que pudiera tener las más dramáticas repercusiones políticas.

Dijo abiertamente:

"...México no podrá acompañar con su voto afirmativo la ponencia de los Estados Unidos porque la forma en que está redactada podría dar lugar a que cualquiera de nuestros países pudiese quedar sujeto a intervenciones que no debe sufrir ningún Estado americano ni aislada ni colectivamente. Si tuviéramos la convicción, que parecen compartir algunas delegaciones, de que la ponencia que se estudia no implica el peligro de volver atrás y retrotraer a América a los tiempos, ya remotos, en que luchábamos por el establecimiento del principio de no intervención, otra sería nuestra actitud.

"Tememos que la interpretación futura de este documento contenga elementos que puedan provocar una intervención en contra de un gobierno al que se acusara de comunista, simplemente porque la acusación viniera de intereses inconfesables,

o bien porque ese país tratara, con todo derecho, de conquistar su independencia económica y de combatir intereses capitalistas en su propio territorio. Lo hemos visto en el pasado; no es una sola simple hipótesis. México ha sufrido intervenciones en su territorio, y esas intervenciones han sido extracontinentales y de países de este Hemisferio. Sabemos de lo que estamos hablando; sabemos que no es posible, si deseamos la unidad de América, dejar la puerta abierta para que en un momento cualquiera pueda recurrirse nuevamente a la intervención.

"La doctrina del buen vecino robusteció la solidaridad panamericana; ella se fundó, precisamente, en la Declaración y Protocolo de No Intervención, de Buenos Aires. Posteriormente, esa doctrina ha venido cooperando en forma muy importante a la armonía internacional, y no podemos substituirla por otra, en que cada pueblo vea en su vecino a un posible fiscal o a un investigador o juez de sus actos. Así interpretada, la doctrina de Buenos Aires dividirá al Continente en Estados acusados y en Estados jueces, en gobiernos víctimas y en gobiernos verdugos; empezaría el reinado de la desconfianza mutua y el temor de unos a otros, que nos aislaría irremediablemente.

"La ponencia estudiada menciona que se adoptarán medidas procedentes, de acuerdo con los tratados existentes. Estos tratados no pueden ser otros que la Carta de Bogotá y el Tratado de Río de Janeiro. Tal parece que la ponencia a debate se inspira en el criterio de que lo que hicimos en Río con tanta confianza entre nosotros y con un deseo de unidad para enfrentarnos al peligro común, puede ser interpretado como una medida de coerción en América para castigar a los gobiernos, quitándoles toda posibilidad de determinarse por sí mismos y de ejercer los derechos de la soberanía. Por eso, en las enmiendas mexicanas se precisa que ninguno de nosotros tiene derecho a intervenir en los asuntos de los demás, sea cual fuere el motivo, si hemos de aceptar lo que suscribimos a partir de la Conferencia de Buenos Aires. El Tratado de Río de Janeiro no está hecho para castigar a un gobierno víctima de una potencia extracontinental, sino precisamente para ayudarlo cuando sea agredido.

"En México se combatirán con toda energía las causas que engendran al comunismo. También combatiremos contra el intervencionismo, en cualquiera de sus formas..."

Denuncia o reserva

DESPUÉS de esta inobjetable y enérgica intervención del embajador mexicano, y no obstante las lógicas y pertinentes enmiendas que propuso en su oportunidad el canciller Padilla Nervo, y a pesar también de la *Declaración* final del Uruguay que contiene ideas esenciales que hubiesen justificado plenamente un voto negativo, o por lo menos una abstención de los delegados uruguayos a la propuesta norteamericana, ésta se aceptó al fin con este extensísimo rubro:

DECLARACIÓN DE SOLIDARIDAD PARA LA PRESERVACIÓN DE LA INTEGRIDAD POLÍTICA DE LOS ESTADOS AMERICANOS CONTRA LA INTERVENCIÓN DEL COMUNISMO INTERNACIONAL.

Al tener conocimiento de la fórmula básica de esa Declaración externé el parecer siguiente que considero, hoy como antes, fundado en razones que tenemos por válidas.

"...El proyecto aprobado, y propuesto por el canciller de los Estados Unidos sobre la 'Intervención del Comunismo Internacional de las Repúblicas americanas' dice en su párrafo de mayor peligro:

"Declara: que el dominio o control de las instituciones políticas de cualquier Estado americano por parte del movimiento internacional comunista que tenga por resultado la extensión hasta el continente americano del sistema político de una política extracontinental, constituirá una amenaza a la soberanía e independencia política de los Estados americanos que pondría en peligro la paz de América y *exigiría una reunión de Consulta para considerar la adopción de las medidas procedentes de acuerdo con los Tratados existentes.*

"Con cuán certera oportunidad nuestro ministro de Relaciones, Padilla Nervo se opuso a tal resolución, manifestando que '...la Delegación de México estima que de la adopción de ese Proyecto puede resultar el debilitamiento de los pactos americanos y de los principios del Derecho Internacional que consignan *el principio de no intervención* en los asuntos internos o externos de los Estados'.

"Y no sólo el debilitamiento, agregamos, sino la *desnaturalización* de los pactos; porque, en efecto, la resolución de Caracas, no aprobada por México, con sobra de razones, desnaturaliza el Tratado Interamericano de Río de Janeiro, porque este instrumento se adoptó esencialmente contra una invasión o ataque armado.

"Y ahora resulta algo inesperado y muy serio e inaceptable *que de acuerdo con el ya aprobado Proyecto se podrá convocar al Órgano de Consulta* (los cancilleres americanos o provisionalmente el Consejo de la Organización de Estados Americanos), y entonces resultaría lo intolerable, que México, signatario y ratificante del Tratado de Río, de 1947, se encontraría obligado a asistir a dicha reunión a pesar de no haber aprobado la resolución de Caracas. Y esto más, enteramente absurdo, para discutir medidas que serían violatorias de nuestro Código fundamental y del principio de no intervención consagrado en la Carta de Bogotá.

"Pero hay más: como el Tratado de Río estipula que el *Órgano* adoptará sus decisiones por el voto de los dos tercios de los Estados signatarios que hayan ratificado el Tratado (Artículo 17); y sus decisiones serán obligatorias para todos los Estados que lo hayan ratificado" (Art. 20) —y México lo ratificó— podrá resultar esta situación grave: que México, a pesar de haber rechazado la resolución de Caracas se encontrará obligado por ella misma.

"En tal virtud, como es enteramente contradictorio que nuestro país se obligara a deberes que específicamente rechaza, habría que ver la forma de evitar ese contrasentido que por lo demás violaría, como dijo el canciller mexicano, nuestra Constitución nacional.

"Claro está que la manera contundente de evitar las consecuencias violatorias en nuestro Código fundamental y también de la Carta de Bogotá, sería la de *denunciar el Tratado de Río de Janeiro,* de acuerdo con el Artículo 25 del mismo instrumento; *con lo que se libraría México de una carga muy pesada* porque esa denuncia sería la única manera de defender la no intervención en vista de que la resolución de Caracas da, *ipso-facto,* un alcance desmedido al Tratado de Río de Janeiro y lo desvirtúa por completo.

"Pero si la Secretaría de Relaciones no considerara por ahora conveniente tal denuncia, sí estamos seguros de que nuestra Delegación en la Conferencia de Caracas podrá presentar una reserva expresa en relación con la enmienda de Colombia, incorporada al Proyecto de los EE.UU., y que forma parte de la Resolución —la que subrayamos al principio de este artículo— para que México, a ese efecto, no asista al Órgano o Reunión

de Consulta de los ministros de Relaciones Exteriores que eventualmente se convocará..."[10]

Desgraciadamente la Delegación mexicana no presentó ninguna reserva sobre esos particulares, la cual, seguimos creyendo, habría sido pertinente.

Latinoamérica anticomunista

ESTO lo podemos asegurar con rotundidad; en primer lugar porque ningún pueblo ni gobierno de la América Latina son comunistas ni quieren serlo porque ni sus tradiciones, ni sus costumbres aceptarían los sistemas políticos y económicos soviéticos, pues la totalidad de las constituciones de nuestras Repúblicas son de régimen capitalista más o menos acentuado y a las veces en demasía.

En segundo lugar porque aquellas naciones, como la mexicana, de legislación avanzada —que en su revolución social se adelantó algunos años a Rusia— si ameritara reformas constitucionales, como las necesitará sin duda en el porvenir, con tendencias más progresistas y de una justicia social de mayor eficacia, proveeríamos lo necesario. Es decir, que si requiriéramos reformas legislativas que estuvieran más de acuerdo con la justicia social y la tremenda desigualdad, tan irritante como insoportable entre la miseria sórdida de la masa campesina del país y la privilegiada clase multimillonaria o reaccionaria, en ese caso, que llegará algún día, modificaríamos nuestra Constitución de acuerdo con nuestras necesidades económicas y sociales sin necesidad de importar la legislación rusa que podrá ser buena en Rusia pero no en América. Porque no hay que olvidar este principio incontrovertible: que *las leyes se hacen de acuerdo con las necesidades y no las necesidades de acuerdo con las leyes.*

Y en tercer lugar, conviene decirlo con franqueza; porque el malaventurado día en que real y efectivamente algún gobierno latinoamericano se hiciera comunista, ese mismo día ese país habría provocado, consciente o inconscientemente, la intervención de los Estados Unidos en sus asuntos internos o externos, o de ambos; y no sólo de los Estados Unidos, sino quizá también de la Organización de Estados Americanos si llegara la O.E.A. a considerar como aliado de la URSS a ese determinado Estado.

---

[10] "Una denuncia o una reserva", *Excélsior,* México, marzo, 1954.

Descenso del panamericanismo

PERO antes de pasar adelante consideramos oportuno aseverar que la 10ª Conferencia Interamericana marca un descenso lamentable en el principio de la no intervención que parecía una conquista definitiva del panamericanismo.

En efecto, de 1928 en que tuvo lugar la 6ª Conferencia, hasta antes de la última, fueron los Estados del Continente, etapa por etapa, reafirmando y reforzando la doctrina no intervencionista hasta llegarla a inscribir en el derecho positivo de la Carta de la O.E.A., que ostenta aquel principio como una conquista que se consideró inmarcesible. Desgraciadamente no fué así.

En la Conferencia de La Habana surgió el problema en forma inesperada que a la postre removió la conciencia de Latinoamérica contra la intervención de un Estado en los asuntos de otro.

Fueron los delegados estadounidenses quienes promovieron la cuestión a la inversa, tratando de obtener el reconocimiento del derecho de intervención en ciertos y determinados casos.

El Honorable Charles Evans Hughes, y el peruano Maurtúa, de infausta memoria, lanzaron la peregrina teoría de la *interposición temporal* que no era otra cosa que la intervención disfrazada y vergonzante.

La verdad es que fué antes, en 1927, cuando la Comisión Internacional de Jurisconsultos Americanos, planteó asunto de tamaña importancia al aprobar un artículo que decía: "Ningún Estado podrá intervenir en los negocios interiores de otro". De suerte que la *interposición* Hughes-Maurtúa parecía ser la respuesta a los juristas de Río a fin de que no prosperara la noble idea de la no intervención. Pero el resultado les fué contraproducente.

El distinguido internacionalista, doctor Gustavo Guerrero, fué el primero en protestar contra los proponentes, a quienes por supuesto, no faltaron defensores.

El italo-cubano Orestes Ferrara que había sido el más brillante colaborador de Jacinto López en la inigualada e inolvidable "Revista Social", defensora heroica del antimperialismo nórdico, abandonó su gallarda postura para defender la intervención, pero sin éxito.

Después del Dr. Guerrero se desarrolló en la Asamblea de La Habana una justa memorable de gran repercusión históri-

ca, en contra de las intervenciones de un Estado en otro, habiéndose manifestado en tal sentido la mayor parte de las delegaciones, entre ellas la mexicana integrada por los abogados Julio García, Fernando González Roa, Salvador Urbina y Aquiles Elorduy.

El Dr. Guerrero formuló la siguiente moción:

"La Sexta Conferencia de las Repúblicas Americanas, teniendo en consideración que en estos momentos ha sido expresada la firme decisión de cada una de las Delegaciones, de que sea consignado, de manera categórica y rotunda el principio de la no intervención y la absoluta igualdad jurídica de los Estados, resuelve: ningún Estado tiene derecho a intervenir en los asuntos internos de otro".

Tal proposición fué retirada, pues de haberse mantenido habría sufrido una derrota porque el espíritu de Hispanoamérica no tenía aún la entereza y cohesión necesarias para oponerse a los dictados de Wáshington. Pero sí se dió el primer paso en favor de la no intervención no aprobándose la propuesta Maurtúa-Hughes y remitiendo a la Conferencia siguiente, de Montevideo, esta resolución:

"La Sexta Conferencia Internacional Americana resuelve: recomendar que se incluya en la Séptima Conferencia... la consideración de las bases fundamentales del Derecho Internacional de los Estados".

La no intervención y la buena vecindad

En la siguiente Conferencia (VII), celebrada en Montevideo (1933), cambió radicalmente la política de los Estados Unidos hacia Latinoamérica. El ilustre Presidente Franklin D. Roosevelt estaba ya en el poder y se presentó en el Uruguay acompañado de su estimable colaborador Cordell Hull, como Secretario de Estado.

La política de la buena vecindad estaba en pleno auge; había dado pruebas palmarias de cordial y efectiva colaboración panamericana, demostrando su buena fe al reconocer como norma de su política internacional la no intervención.

En la Convención sobre Derechos y Deberes de los Estados se reconoció por primera vez que, "Ningún Estado tiene el derecho de intervenir en los negocios interiores o exteriores de otro Estado" (Art. 8).

El principio consagrado en esa Convención fué aclarado, verificado y definido en la interpretación jurídica de dicho artículo en los siguientes conceptos:

"...constituye una intervención y, por consecuencia una violación del Derecho de Gentes todo acto ejecutado por un Estado, sea por medio de representaciones diplomáticas conminatorias, sea por la fuerza armada o por otro medio coercitivo destinado a hacer prevalecer su voluntad sobre otro Estado; y, de una manera general, toda ingerencia, interferencia o interposición ejercida directamente o indirectamente en los negocios de otro Estado y cualquiera que sea el motivo".[11]

Tres años más tarde en la Conferencia extraordinaria de Buenos Aires para la Consolidación de la Paz (1936), se adoptó un *Protocolo adicional relativo a la No Intervención*, que en su artículo 1º establece:

"Las altas partes declaran inadmisible la intervención de cualesquiera de ellas directa o indirectamente y sea cual fuere el motivo, en los negocios interiores o exteriores de cualquiera de las partes..."

En la 8ª Conferencia Internacional Americana (Lima, 1938), se reafirmó el principio conquistado, con el título de "Declaración de los Principios de la solidaridad americana".

Los Estados concurrentes declararon, en su Artículo segundo:

"Que fieles a los principios antes enunciados y a su soberanía absoluta, reafirman su decisión de mantenerlos y defenderlos contra toda intervención o actividad extraña que pueda amenazarlos".

En esa ocasión el canciller norteamericano Cordell Hull, Presidente de la Delegación de su país, expresó estos reconfortantes conceptos:

"Hemos declarado con lenguaje preciso, nuestra decisión de mantener y defender nuestros principios contra toda interferencia o intromisión exterior que pueda amenazarnos, y nos hemos comprometido a consultarnos mutuamente, si surgieran tales amenazas.

"Hemos dado este paso con la convicción de que las instituciones americanas y la absoluta soberanía de todos y cada uno de los países constituyen una necesidad para todos nosotros".

---

11 J. M. Yepes, *Philosophie du Panamericanisme et Organisation de la Paix*. Éditions de la Bacomtère. Neuchatel.

Y todavía después, antes de llegar a la 9ª Conferencia, en la extraordinaria sobre "Problemas de la Guerra y de la Paz", denominada de Chapultepec (febrero de 1945), se aprobó la "Declaración de México" que contiene este brevísimo y terminante artículo:

"Cada Estado es libre y soberano y ninguno podrá intervenir en los asuntos internos o externos de otro..."

Carta de América

Por último llegamos a la 9ª Conferencia Interamericana (Bogotá, 1948), donde se forja la "Carta de la Organización de Estados Americanos", una de las obras más concienzudamente elaboradas, y que constituye el Código Internacional de los países del Nuevo Mundo, "donde, como dijo Jaime Torres Bodet, los cauces legales del Panamericanismo han sido consolidados con decisión..." [12]

La Carta de América, como suele llamársele, remacha en forma concisa, completa y al parecer indeleble, el principio de la no intervención en los siguientes artículos:

> Art. 15.—Ningún Estado o grupo de Estados tiene derecho de intervenir, directa o indirectamente, y sea cual fuere el motivo, en los asuntos internos o externos de cualquier otro. El principio anterior excluye no solamente la fuerza armada, sino también cualquier otra forma de ingerencia o de tendencia atentatoria de la personalidad del Estado, de los elementos políticos, económicos y culturales que lo constituyen.
>
> Art. 16.—Ningún Estado podrá aplicar o estimular medidas coercitivas de carácter económico y político para forzar la voluntad soberana de otro Estado y obtener de éste ventajas de cualquier naturaleza.

"Si hay en la historia del panamericanismo un principio que haya originado las más agudas controversias es, sin duda, éste. Pero también es cierto que, quizá por eso mismo, puede también decirse que no hay principio americano más firmemente establecido", dice el internacionalista Pablo Campos Ortiz.[13]

Eso creíamos de buena fe los latinoamericanos, pero nos

---

[12] *México en la IXa. Conferencia Internacional Americana. Op. cit.* Sría. de Relaciones Exteriores. México, 1948.

[13] *Ibíd.*

equivocamos de medio a medio, porque en la Conferencia de Caracas retrogradamos a los malos tiempos del *big stick* y la *dollar diplomacy* que considerábamos proscritas para siempre en el panamericanismo teórico y militante.

La actitud imperialista e intransigente de Mr. Foster Dulles nos vino a demostrar, con la elocuencia evidente de los hechos consumados, dos cosas decepcionantes: que la política de la "Buena Vecindad" instaurada por el gran Presidente Roosevelt no tiene ya vigencia en la conducta efectiva del panamericanismo sino quizá solamente en las palabras de los estadistas de Wáshington; y, segundo, que la solidaridad entre los gobiernos hispanoamericanos, el hermoso sueño de Simón Bolívar, que habría sido edificante en nuestra vida internacional, se desmoronó entre las manos de los firmantes del acta final de la Décima Conferencia en la tierra misma del Libertador y no lejos de su tumba.

La intervención de los organismos internacionales y la Carta de las Naciones Unidas

Y esto no es lirismo, es la verdad pura, porque unidos los dos articulados, el de la *Declaración de Solidaridad para la Preservación de la Integridad Política de los Estados Americanos contra la intervención del comunismo internacional,* y el del Tratado de Asistencia Recíproca de Río de Janeiro, podrían dar *pretexto, no motivos legales y justos, para provocar una intervención colectiva en alguno de nuestros Estados, al que se pretendiera considerar comunista.*

Ahora bien, como creemos que las intenciones del canciller Dulles pudieran ser las de aplicar conjuntamente la Declaración anticomunista de Caracas y el Tratado de Río creyendo que, basado en sus preceptos, podría jurídicamente obtener en la eventual Reunión de Cancilleres una resolución favorable a sus fines intervencionistas, vamos a analizar uno y otro instrumento, y entonces veremos con diáfana claridad que, apegándose al espíritu y la letra de los dos instrumentos internacionales, que tienen que *interpretarse y aplicarse en todo caso de acuerdo con la Carta de las Naciones Unidas,* no permitirían ningún atentado como el que tal vez se proyectara.

El Tratado de Río tiene un doble carácter: Por una parte, de acuerdo con el artículo 51 de la Carta de las Naciones Uni-

das,[14] constituye un instrumento tendiente a organizar la legítima defensa colectiva. Por otra parte, conforme al Capítulo 8 de la misma Carta (Artículo 52, 53 y 54);[15] el Tratado de

---

[14] Art. 51.—Ninguna disposición de esta Carta menoscabará el derecho inmanente de legítima defensa, individual o colectiva, en caso de ataque armado contra un Miembro de las Naciones Unidas, hasta tanto que el Consejo de Seguridad haya tomado las medidas necesarias para mantener la paz y la seguridad internacionales. Las medidas tomadas por los Miembros en ejercicio del derecho de legítima defensa serán comunicadas inmediatamente al Consejo de Seguridad, y no afectarán en manera alguna la autoridad y responsabilidad del Consejo conforme a la presente Carta para ejercer en cualquier momento la acción que estime necesaria con el fin de mantener o restablecer la paz y la seguridad internacionales.

[15] Art. 52.—Ninguna disposición de esta Carta se opone a la existencia de acuerdos u organismos regionales cuyo fin sea entender en los asuntos relativos al mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales y susceptibles de acción regional, siempre que dichos acuerdos u organismos, y sus actividades, sean compatibles con los Propósitos y Principios de las Naciones Unidas.

2. Los miembros de las Naciones Unidas que seán partes en dichos acuerdos o que constituyan dichos organismos, harán todos los esfuerzos posibles para lograr el arreglo pacífico de las controversias de carácter local por medio de tales acuerdos u organismos regionales antes de someterlas al Consejo de Seguridad.

3. El Consejo de Seguridad promoverá el desarrollo del arreglo pacífico de las controversias de carácter local por medio de dichos acuerdos u organismos regionales, procediendo, bien a iniciativa de los Estados interesados, bien a instancia del Consejo de Seguridad.

4. Este Artículo no afecta en manera alguna la aplicación de los Artículos 34 y 35.

Art. 53.—El Consejo de Seguridad utilizará dichos acuerdos u organismos regionales, si a ello hubiere lugar, para aplicar medidas coercitivas en virtud de acuerdos regionales o por organismos regionales sin autorización del Consejo de Seguridad, salvo que contra Estados enemigos, según se les define en el párrafo 2 de este Artículo, se tomen las medidas dispuestas en virtud del Artículo 107 o en acuerdos regionales dirigidos contra la renovación de una política de agresión de parte de dichos Estados hasta tanto que a solicitud de los gobiernos interesados quede a cargo de la Organización la responsabilidad de prevenir nuevas agresiones de parte de aquellos Estados.

2. El término "Estados enemigos" empleado en el párrafo 1 de este artículo se aplica a todo Estado que durante la Segunda Guerra Mundial haya sido enemigo de cualquiera de los signatarios de esta Carta.

Art. 54.—Se deberá mantener en todo tiempo al Consejo de Seguridad plenamente informado de las actividades emprendidas o proyectadas de conformidad con acuerdos regionales o por organismos regionales con el propósito de mantener la paz y la seguridad internacionales.

Río constituye un acuerdo regional cuyo fin es "entender en los asuntos relativos al mantenimiento de la paz y seguridad universales".

En su carácter de Tratado de defensa colectiva, el Tratado de Río, *sólo puede operar en caso "de ataque armado" contra uno de sus signatarios,* considerándose tal ataque armado como "un ataque contra todos los Estados americanos" (Artículo 3), comprometiéndose cada una de las partes contratantes a ayudar a la defensa del ataque. Fuera de la hipótesis de un ataque armado, el Tratado de Río opera como un acuerdo regional, esto es, en las diversas hipótesis previstas en el artículo 6 del Tratado (que ya hemos transcrito).

Esta es precisamente la situación prevista en la resolución anticomunista aprobada en Caracas. Según esta resolución, el dominio o control de las instituciones políticas de un Estado americano por el comunismo internacional, constituye un peligro para la paz de América, y haría necesaria la aplicación del Pacto de Río. Esta es la situación prevista en dicho artículo, o sea "un hecho o situación (que no sea ataque armado) que pueda poner en peligro la paz de América". En otros términos, en esta hipótesis, el Tratado opera como acuerdo regional autorizado por el Capítulo VIII de la Carta de las Naciones Unidas.

Ahora bien, veamos ¿qué es lo que ocurriría si un Estado sostiene que la paz de América está en peligro en vista de que el *movimiento comunista internacional* ha logrado el dominio o control de las instituciones de un Estado americano?

Conforme a la resolución anticomunista de Caracas, se reuniría el "Órgano de Consulta", "para considerar las medidas procedentes de acuerdo con los Tratados existentes". ¿Cuáles son éstas?

Ya lo hemos explicado antes: el "Órgano de Consulta" puede acordar una serie de medidas coercitivas iguales a las que puede dictar el "Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas", como por ejemplo: retiro de Jefes de Misión, ruptura de relaciones diplomáticas, consulares, económicas, comunicaciones, e incluso, el empleo de la fuerza armada.

La Carta de la O.N.U. y el Tratado de Río

ENTONCES resultaría que, conforme al artículo 53 de la Carta de las Naciones Unidas, el cual regula las actividades de los

acuerdos regionales, *"no se aplicarán medidas coercitivas en virtud de acuerdos regionales o por organismos regionales, sin autorización del Consejo de Seguridad". Es decir, conforme a la Carta de las Naciones Unidas, y aun cuando no lo establezca el Tratado de Río ni se refiera a ello la resolución anticomunista de Caracas, el "Órgano de Consulta"* sólo puede intervenir contra un Estado, aplicándole las medidas tantas veces mencionadas cuando medie una *autorización previa* del Consejo de Seguridad de la O.N.U.

Como podría argüirse que el requisito de la autorización previa del Consejo de Seguridad no está establecido en el Tratado de Asistencia Recíproca, y que por ello no habrá razón para no observarlo, debemos esclarecer que ese argumento no tendría validez alguna, porque el artículo 10 del mismo ordena "que ninguna de las estipulaciones de este Tratado se interpretará en el sentido de menoscabar los derechos y obligaciones de las altas partes contratantes de acuerdo con la Carta de las Naciones Unidas".

Por otra parte, el artículo 103 de la Carta de San Francisco establece "que, en caso de conflicto entre las obligaciones contraídas por los miembros de las Naciones Unidas en virtud de la presente Carta o en virtud de algún otro convenio internacional, prevalecerán las obligaciones impuestas por la presente Carta".

Con fundamento en los dos artículos citados y en vista de que los signatarios del Tratado de Río (es decir, *todos los Estados del Continente* americano) son a la vez miembros de las Naciones Unidas, ante ellos privan y se imponen las estipulaciones de la Carta, por lo que es indispensable el requisito de la autorización previa del Consejo de Seguridad.

De lo anterior se desprende que en caso de una pretendida intervención contra Guatemala, consistente en que el convocado Órgano de Consulta pretendiera imponer "las medidas procedentes" a las cuales alude la resolución anticomunista de Caracas, si no obtuviera la autorización previa del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, México y todos aquellos Estados que no se prestaran a la maniobra de hundir sin motivo a Guatemala deberían acudir a los argumentos expuestos para negarse a aplicar sanciones que serían incompatibles con los deberes conexos a su calidad de Miembros de las Naciones Unidas.

PERO examinemos todavía otro aspecto del problema: el Tratado de Río se inspiró, principalmente, en la necesidad de proteger a los Estados americanos contra el ataque armado del exterior; nunca se pensó que las medidas coercitivas implantadas en él se aplicarían para enjuiciar o condenar el régimen interno o la organización económica o social de los países del Continente americano. Y lo que es más, cuando se elaboró aquel pacto unilateral se hicieron intentos para darle aquel alcance, sin que el insidioso intento prosperara.

Como un refuerzo de nuestros razonamientos recordemos estos hechos históricos. En la Conferencia extraordinaria de Brasil (1947), Guatemala propuso, por ironía del destino, que el Tratado de Río sirviera para velar por el mantenimiento de los regímenes democráticos en América; y Uruguay propuso por su parte que el abandono del régimen democrático o la violación grave de los derechos del hombre en algún país americano, pudieran ser materia de acción colectiva conforme al mismo ordenamiento. Ambas proposiciones fueron expresamente rechazadas, hecho que reafirma la convicción justa de que el Tratado sólo contempla los aspectos internacionales del mantenimiento de la paz y la seguridad y que no debe utilizarse, *ni aun con el consentimiento de la voluntad mayoritaria de los Estados americanos, para intervenir en los asuntos internos de éstos*, como son los regímenes y las instituciones políticas, económicas y sociales de los pueblos. En consecuencia, en el caso posible y probable —que de realizarse entrañaría una falta de ética panamericana—, de que se pretendiera utilizar el Tratado de Asistencia Recíproca, desvirtuando su propósito evidente, como un instrumento de intervención en los asuntos internos de los Estados, tal y como pretende la resolución anticomunista de Caracas, que rechazaron México, Argentina y Guatemala, por lo menos esos Estados podrían —¿y por qué no decir deberían?— considerar seriamente la denuncia de dicho Tratado desligándose así de sus obligaciones como lo expresamos públicamente.[16]

La intervención de los organismos internacionales

DESPUÉS de la Segunda Guerra Mundial, el problema de la no intervención ha presentado un nuevo sesgo de máxima impor-

[16] "Una denuncia o una reserva", *Op. cit.*

tancia que por fortuna fué previsto y resuelto en la Carta de las Naciones Unidas.

Dicho Tratado multilateral prohibe a los organismos internacionales intervenir en los asuntos que son esenciales de la jurisdicción interna de los Estados. Este principio es la base misma de toda *organización internacional. Ningún Estado aceptaría ser miembro de una entidad de esa naturaleza, si ello significara la pérdida de su autonomía interna;* es decir, el menoscabo de sus derechos constitutivos de darse las instituciones políticas y el sistema económico y social de su elección, sin admitir interferencias de órganos que pretendieran mezclarse en sus asuntos, que, como dice aquella Carta, "pertenecen especialmente a su jurisdicción interna". Pues bien, éste es precisamente el aspecto más considerable y más peligroso de la intervención en nuestros días: consiste en la movilización de votos en los organismos internacionales para intervenir en los asuntos internos de otros Estados. Cabalmente por ese motivo la Delegación de México en la Conferencia de Caracas luchó porque el principio de respeto a la jurisdicción interna de los Estados, se consagrara expresamente en una resolución.

Inspirada en tan eminente criterio, la Delegación de México presentó un proyecto que habría de quedar incluído en la "Declaración de Caracas", en el cual se reconocía expresamente que el régimen político y el sistema económico y social de los pueblos, pertenecen al dominio reservado a los Estados, por lo que no pueden ser objeto de intervención alguna, directa o indirecta, individual o colectiva, por uno o más Estados o por organismos internacionales desautorizados para ello. Desgraciadamente, esta proposición de México fué rechazada. Casi unánimemente, los diversos representantes de las demás Repúblicas, expresaron su conformidad con el principio de no intervención (y no podían menos de hacerlo); ya que todas ellas son miembros de la O.N.U. Sin embargo, como el reconocimiento oficial de ese postulado podría constituir un obstáculo en el futuro, precisamente para obtener —lo que no es posible jurídicamente— la intervención de organismos internacionales, en el régimen interno y externo de los Estados, la fórmula de México, que desde el punto de vista jurídico era y es irreprochable, ya que reproducía casi textualmente la disposición de la Carta de las Naciones Unidas, fué rechazada.

Ante tal actitud sorprendente, del núcleo mayoritario de la 10ª Conferencia, el Presidente de la Delegación mexicana, Dr.

Padilla Nervo, presentó la exposición de motivos de la postura de México en los siguientes conceptos:

"1. La Delegación de México, estando por completo de acuerdo con la necesidad y la conveniencia de condenar la intervención de un gobierno extracontinental o continental, cualquiera que sea su ideología política, en los asuntos internos o externos de cualquier Estado americano y, en consecuencia, condenando la intervención que países comunistas extranjeros pretendieren hacer en los asuntos internos o externos de los países americanos, deja constancia de que no estuvo en aptitud de dar su voto aprobatorio a la Declaración que figura en el Acta Final bajo el número XCIII porque, en su concepto, algunas de sus partes entrañan compromisos incompatibles con la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que recoge el espíritu libertario de nuestro pueblo y porque estima que de los términos de esa Declaración puede resultar el debilitamiento de los pactos americanos y de los principios del derecho internacional, que consigan el principio de no intervención en los asuntos internos o externos de los Estados, así como de otros derechos y deberes fundamentales de los Estados".

En el Senado uruguayo se aplaude a Padilla Nervo

POR fortuna la voz de México encontró eco favorable no sólo en la Argentina y Guatemala, sino también en el Uruguay.

En la Sesión senatorial de Montevideo del 17 de marzo el senador Cusano produjo un documentado y meritísimo discurso, que nos permitimos transcribir en parte.

De acuerdo con la Resolución fundamental de la Conferencia de Caracas, dijo:

> Los Estados latinoamericanos, de esa Conferencia, de ese contacto, no van a obtener mejores medios de vida. Su situación económica, la de su inmensa mayoría, seguirá siendo tan paupérrima como hasta el momento actual...
>
> ...Tampoco en la parte social y cultural se ha obtenido ninguna conquista apreciable. Nada en el sentido de mejorar las condiciones de los trabajadores, elevando sus niveles de vida...
>
> En los terrenos económicos, sostuvo el Senador, la acción de la Conferencia ha sido nula.

En cambio exclamó:

> ...un alto postulado, se ha producido un triunfo rotundo de los poderosos sobre los débiles, y se ha introducido una fórmula tan agresiva como nueva en el contacto internacional americano...

Las últimas palabras del orador fueron éstas:

> *Creo, señor Presidente, que la única voz limpia y valiente que se escuchó en Caracas en este problema,* además de la del canciller Toriello, *fué la de la República de México, la voz de su Ministro de Relaciones Exteriores, doctor Padilla Nervo, que dijo con verdad lo que tenía que decir,* a pesar de su vecindad y de sus intereses estrechamente vinculados a los Estados Unidos. A pesar de su cercanía tan peligrosa y amenazadora; ya sabe México por cierto lo que representa la proximidad de los Estados Unidos en ese despojo inmenso de tierras que ha sufrido, víctima de la codicia y el apetito insaciable del "buen vecino".
>
> *La voz de Padilla Nervo salvó la dignidad de América,* cuando dijo, denunciando y marcando a fuego la declaración propuesta, que ella significaba claramente introducir un principio intervencionista entre las libres naciones americanas.
>
> Quiero decir, señor Presidente, desde mi banca de Senador, que *lamento profundamente que la delegación del Uruguay no haya estado junto a la voz de México cuando hizo esta afirmación rotunda, la única afirmación verdadera que se hizo en la Conferencia de Caracas...*

PARA terminar, como mexicano que ha defendido siempre la libertad, no sólo en su patria sino en nuestra América, declaro: que ahora que se cierne sobre nuestras Repúblicas hermanas el mismo peligro que durante muchos años menoscabó su independencia de Estados soberanos, es profundamente satisfactorio contemplar la erguida actitud del Presidente de México don Adolfo Ruiz Cortines, quien dándose cuenta cabal del peligro que amenaza a Hispanoamérica con las nuevas teorías del último panamericanismo, se haya resuelto serenamente y fundado siempre en Derecho a proclamar en la Conferencia de Caracas

que el Estado mexicano está resuelto a conservar y defender por cuantos medios fueren precisos, la dignidad y la plena soberanía de nuestra patria oponiéndose a toda clase de intervenciones, las unilaterales y las colectivas, tal y como los supo defender la Delegación mexicana con su muy estimable equipo de técnicos y presidida con talento y energía por nuestro valioso canciller don Luis Padilla Nervo.

MÉXICO EN CARACAS*

Por *Luis PADILLA NERVO*

México concurre a la Décima Conferencia Interamericana con el propósito de cooperar con los demás Estados americanos en el estudio de los problemas que interesan a nuestra comunidad y de buscar soluciones que constituyan una demostración de nuestra fidelidad a los principios que todos proclamamos, a fin de que nuestras naciones puedan cumplir la misión que la Carta de nuestra Organización les reconoce, o sea —permitidme repetirlo— la de "ofrecer al hombre una tierra de libertad y un ámbito favorable al desarrollo de su personalidad y la realización de sus justas aspiraciones".

El espíritu gigantesco de Bolívar está aquí, en esta sala, como testigo de nuestros actos. Él, que fué el iniciador de la solidaridad americana y convocó a la primera reunión de nuestras repúblicas para articular su convivencia pacífica alrededor de ideales eternos, está entre nosotros para inspirarnos con la entereza de su ejemplo.

Dejamos constancia de nuestro homenaje al hombre a quien nuestras repúblicas —al par que a Hidalgo, Morelos y Juárez, a San Martín, O'Higgins y Artigas, a Morazán y a Martí, a Wáshington, Jefferson y Lincoln y a tantos otros próceres de nuestras luchas de independencia— deben el derecho inalienable de entablar entre sí su libre diálogo de naciones libres y soberanas.

Desde sus orígenes hasta la Conferencia de Bogotá, el panamericanismo representa un esfuerzo para crear y perfeccionar las normas de nuestra convivencia internacional. En su primera etapa responde al deseo de los miembros de la comunidad americana de fijar las bases para la solución de sus diferencias por medios pacíficos y de ajustar sus relaciones a las exigencias

* Discurso pronunciado por el Secretario de Relaciones Exteriores de México en la Cuarta Sesión Plenaria de la Décima Conferencia Interamericana, celebrada el 8 de marzo de 1954.

del mutuo respecto. De esta suerte, se obtiene la consagración formal de los principios de no intervención y de igualdad jurídica de los Estados. Posteriormente, la lucha armada —que por segunda vez en este siglo dividió al mundo en dos bandos antagónicos— nos llevó a organizar un sistema regional de seguridad colectiva dentro del marco de las Naciones Unidas. Por último, al término de la contienda, se abre paso entre nosotros la plena conciencia de que la prevención puramente política de la guerra no es suficientemente eficaz; se comprende que las causas de los conflictos deben ser eliminadas en sus orígenes, combatiendo la miseria y la ignorancia. Ésta es la etapa que apenas empezamos a recorrer: la de la cooperación positiva en materia económica y social.

Todas esas aspiraciones y esos principios, nacidos en distintos períodos al impulso de necesidades diferentes, se juntan y enlazan en Bogotá cuando el proceso evolutivo de nuestro sistema culmina en la creación de un organismo permanente. La Organización que desde entonces nos agrupa en su seno, nos ofrece los medios de realizar los postulados en que se afirma nuestra solidaridad: convivencia pacífica, no intervención y respeto a la soberanía y a la igualdad jurídica de los Estados, cooperación recíproca para resolver los problemas de interés común susceptibles de acción internacional.

La Organización de los Estados Americanos representa el anhelo de nuestros pueblos de aunar libremente sus esfuerzos en beneficio mutuo, y constituye el instrumento que América ha forjado para cumplir su destino como miembro de la sociedad universal.

Si en Bogotá quedaron definitivamente consagrados los preceptos constitucionales que rigen las actividades de la Organización: ¿cuál debe ser nuestra tarea específica en esta primera asamblea que celebramos bajo la vigencia de aquellos preceptos?

Creemos que esta Conferencia debe caracterizarse por nuestro empeño en aplicar efectiva y sinceramente —sin vacilaciones ni reticencias— las normas que hemos creado; en dar vida a nuestros postulados; en convertir en realidades cada vez más tangibles los principios consignados en la Carta de Bogotá. Esta reunión puede constituir la prueba suprema en que la comunidad americana se afirme, si tiene el valor de llevar a la práctica los ideales que ha proclamado, o se niegue como auténtica familia de naciones. La Organización creada hace cinco

años justificará su existencia en la medida en que hoy sepamos cumplir sus principios.

La hora es especialmente crítica. Dividido en dos bandos, el mundo sufre una quiebra de la solidaridad internacional y esta quiebra repercute sobre la vida individual y la llena de los temores y las angustias de que se trató de librar al hombre durante la Segunda Guerra Mundial. La liberación del temor, la liberación de la necesidad, la libertad de credo religioso y de pensamiento —las cuatro libertades que enunció en ocasión histórica el Presidente Roosevelt—, fueron estandartes de la lucha que gallardamente sostuvieron las Naciones Unidas. ¿Acaso hoy habremos de negarlas?

Graves peligros se cernirían sobre las Repúblicas americanas si permitiésemos que la duda nos apartase de nuestro camino. Renacerían las diferencias que, en un ambiente de auténtica amistad solidaria, deberían poder resolverse fácilmente por los medios pacíficos que hemos elaborado en los mejores momentos de la convivencia interamericana; nuevamente se retardaría y ensombrecería la evolución política de nuestros pueblos; renacerían también la incertidumbre, el franco empobrecimiento de nuestras economías y con ellas la intranquilidad social.

Consciente de estos peligros, México ha fijado claramente su posición. "Debemos —dijo el señor Presidente Ruiz Cortines en la memorable inauguración de la Presa Falcón— contribuir a que la atmósfera de crisis que predomina en los asuntos mundiales no divida a los países de este continente. Deseamos que, fieles al pensamiento de nuestros héroes y patricios, resueltos todos a engrandecer nuestras democracias con el ejercicio efectivo de la democracia, permanezcamos unidos en el culto de la soberanía de los pueblos y del derecho inviolable que les asiste al pleno goce de sus libertades civiles y políticas".

La unión en la libertad, en la independencia y en el progreso social sobre bases de respeto mutuo será nuestra norma. Inspirándose en ella, la Delegación de México aportará su plena contribución a toda medida que tenga por objeto fortalecer la solidaridad continental y la convivencia pacífica de las Repúblicas americanas.

Estimamos sinceramente que el único camino para lograr estos propósitos está en la escrupulosa salvaguarda de los grandes principios que constituyen la aportación más notable de las pasadas Conferencias Interamericanas a la vida de relación de nuestros pueblos y que nos permitirán, en adelante, robustecer

nuestra colaboración en aquellas empresas en que la suma de nuestros esfuerzos pueda producir los resultados más benéficos. Mal podríamos justificar ante nuestros pueblos y ante la historia nuestra presencia en esta ciudad, si el resultado de la Décima Conferencia significara un retroceso en el desarrollo de nuestro organismo regional.

En este orden de ideas, creemos que esta Conferencia podría ser una ocasión propicia para promover el cabal cumplimiento del artículo 23 de la Carta de la Organización, lo que implica la voluntad de aceptar y comprometerse a aplicar todos los procedimientos previstos en el Pacto de Bogotá que constituye un notable adelanto en la estructuración del sistema interamericano de paz y que, por consiguiente, no debe en nuestro concepto correr la suerte de otros instrumentos de solución pacífica que fueron relegados al olvido, aun antes de que mediante su aplicación se probara la eficacia de sus estipulaciones. México ha favorecido siempre la incorporación de todos los principios de solución pacífica de las controversias dentro de un instrumento único que en forma congruente y armónica conduzca sin coacción física o moral a la obtención de un acuerdo por las partes mismas, con exclusión de toda influencia que ellas no hayan solicitado o expresamente consentido. Tocó a la Novena Conferencia cristalizar este anhelo de los Estados americanos mediante la firma del Tratado de Soluciones Pacíficas. Mi país lo ha ratificado sin reserva y otros siete Estados también lo han aceptado. Todo nos hace creer que la innata inclinación de las Repúblicas americanas a normar su conducta por las reglas del derecho y de la justicia permitirá obtener resultados satisfactorios en esta parte de nuestro programa.

Creemos que los principios humanitarios del asilo deben subsistir y aun perfeccionarse para subsanar las dificultades que podrían entorpecer el funcionamiento de una de las más nobles instituciones de América.

Apoyándonos en el anhelo de libertad que ha caracterizado, desde sus orígenes, a la nación mexicana, mantendremos nuestra tradicional actitud en contra de cualquier forma de hegemonía externa y en favor de la autodeterminación de los pueblos y, consecuentemente, veremos con simpatía cualquier iniciativa que, en relación con el informe de la Comisión Americana de Territorios Dependientes, tienda a favorecer la liberación, por medios pacíficos, de las regiones del continente sometidas al régimen colonial.

Nos preocupa hondamente la forma como parece haber sido planteado, en el programa aprobado por el Consejo de la Organización, el tema cinco que se titula "Intervención del comunismo internacional en las Repúblicas americanas" y estimamos que es un deber de nuestra solidaridad exponer claramente en esta tribuna los puntos de vista que sostenemos al respecto.

Aunque necesariamente resentimos las consecuencias de los choques ideológicos que sufre el mundo contemporáneo, México no tiene problemas en esta materia. Las doctrinas antidemocráticas no han encontrado entre nosotros un medio propicio para su desarrollo porque, afortunadamente, nuestra Revolución de 1910, que con justicia ha sido llamada la primera de las grandes revoluciones sociales de este siglo, constituyó ante todo un movimiento para realizar la justicia social dentro de cauces de libertad y de democracia. Desde entonces —como expresara el señor Presidente Ruiz Cortines, durante su campaña electoral— "cuenta México con una estructura inconmovible, con orientación social precisa y certera y con normas de convivencia que conjugan la libertad con el orden, la dignidad con el deber y la acción del Estado con la acción del individuo".

Porque compartimos con los demás pueblos de América una misma voluntad democrática, estamos dispuestos a prestar nuestro concurso a cualquier programa de cooperación encaminado a fomentar y defender la democracia, siempre que no se menoscaben los grandes principios jurídicos de cuya plena vigencia depende la existencia misma de la solidaridad continental: no intervención, igualdad jurídica, respeto a la soberanía de los Estados y a su independencia política, lo que implica el reconocimiento del derecho irrestricto que todo pueblo tiene de darse la forma de gobierno que mejor le convenga.

Rechazamos la idea que ha sido expresada en diversas ocasiones de considerar que la misión de velar por el mantenimiento de nuestras instituciones ha dejado de ser asunto de la exclusiva jurisdicción nacional de nuestros respectivos gobiernos, para convertirse en materia de carácter internacional susceptible de acción colectiva. Si aceptáramos esta doctrina estaríamos invadiendo el dominio reservado a los Estados y, por consiguiente, estaríamos violando tanto la Carta de Bogotá como la de San Francisco, que nos prohiben intervenir individual o colectivamente en los asuntos de la jurisdicción interna de los Estados y estaríamos convirtiendo a nuestra Organización en un tribunal supraestatal encargado de enjuiciar nuestras instituciones y de

regular el fervor democrático de nuestros gobiernos. Esta actitud implicaría el desconocimiento de los principios en que se afirma nuestra solidaridad y suprimiría las bases esenciales que justifican la vida de nuestra Organización.

En consecuencia, corresponde a cada Estado, en el ejercicio de su soberanía y de acuerdo con sus preceptos constitucionales, determinar cuáles son las medidas que ha de aplicar, cuando lo juzgue necesario, en interés de su propia conservación, y cuáles los medios que habrá de usar para impedir que se lleven a cabo en su territorio actividades encaminadas a subvertir sus instituciones.

México, por su parte, siguiendo la libre determinación de su pueblo, defenderá los derechos humanos y los principios de organización política consignados en su Constitución Federal, con el convencimiento de que la mejor defensa de la democracia empieza en la casa propia, mediante el escrupuloso respeto de las garantías individuales y el libre juego de las instituciones democráticas.

El peligro para la democracia en los países libres no siempre viene de fuera. Se encuentra a veces dentro y se manifiesta en el amago a la libertad de pensamiento y de expresión, en el uso de procedimientos antidemocráticos para defender la democracia y sus instituciones. El señor Presidente de mi país, ante el Congreso de la Unión, al referirse a la necesidad de mantener incólumes los derechos que nuestra Constitución y nuestras Leyes garantizan: libertad de pensamiento, de prensa, de trabajo, de opinión pública, de creencias, de crítica al gobierno y, en suma, la libertad espiritual y económica, dijo: "Estoy cierto de que menores males causa a la República el abuso de las libertades ciudadanas que el más moderado ejercicio de una dictadura".

América no se salvará ni cumplirá las obligaciones que tiene hacia los demás grupos de naciones si, en esta hora crítica de la humanidad, cierra los oídos a su propia conciencia y declina poner a prueba su genio y su espíritu negándose a buscar una solución al problema de la convivencia del hombre con el hombre, que en el terreno interno es el de la democracia, y en la vida de relación de los pueblos es el de la paz.

México cree que América tiene una contribución positiva que aportar al mundo, en esta hora de crisis, de angustias y de temores. Podemos y debemos dar el ejemplo de un grupo de naciones que miran hacia el futuro, con la seguridad de ha-

ber abrazado una causa justa no sólo por su contenido moral sino también por su orientación constructiva, y que están resueltas a fecundar su mutuo entendimiento, aunando sus esfuerzos para resolver los problemas económicos y sociales que aún retardan su desarrollo individual. Si esto hacemos, robusteciendo nuestras débiles economías, contribuiremos además a resolver el problema de la democracia, porque la miseria popular continúa siendo el mejor aliado del comunismo.

Nuestro programa de acción ha de ser: defender la democracia sin coartar su ejercicio efectivo, proteger nuestras instituciones sin conculcar la libertad y el respeto a los derechos humanos, robustecer la solidaridad continental sin menoscabar la soberanía y la independencia de cada Estado. Podemos y debemos desarrollar este programa mediante la aplicación de métodos y procedimientos dignos de nuestra época, alejada ya por ventura de la inquisición, de los autos de fe, de los intentos siempre fallidos de reglamentar la conciencia y el pensamiento de la humanidad.

La cooperación económica es un tema que ofrece un amplio campo de estudio a esta Conferencia. La Delegación de México considera que tanto en el sistema americano como en el de las Naciones Unidas, se ha llegado ya a formar en esta materia un cuerpo doctrinario en el que han quedado definidos y aceptados principios para encontrar soluciones a nuestros problemas económicos. Creemos, pues, que es tiempo de pasar a una etapa en la que deben darse ya pasos firmes para cristalizar esos principios en medidas positivas de acción.

Tenemos la convicción más firme de que es factible —y los países de mayor riqueza y más alta participación en el comercio internacional deben esforzarse por hacerlo— demostrar al mundo que no es verdad que sea necesaria la guerra o la preparación de la guerra para mantener la estabilidad económica de la que tanto dependen el bienestar y la tranquilidad sociales, y que no es cierto que la prosperidad tenga que ser en el mundo contemporáneo, compañera inseparable de la angustia.

En repetidas ocasiones, México —como otros muchos países— ha afirmado la doctrina de que, para alcanzar la meta común de vivir en la paz y en la seguridad, es necesaria la rápida desaparición de la desigualdad que existe entre los niveles de vida de que gozan los pueblos de los países altamente industrializados y los de las naciones menos desarrolladas.

Consecuente con lo anterior, el propósito fundamental de

la política económica mexicana consiste en llevar a cabo un desarrollo integral de sus recursos basado en el principio de la industrialización, porque considera que a medida que los países logran un desarrollo económico más vigoroso, los lazos de cooperación y el intercambio internacional aumentan, lejos de disminuir.

Todos estamos de acuerdo en que, como meta abstracta, el desarrollo económico no solamente es de desearse sino que es indispensable. También concordamos en que, para los países de América Latina, es más urgente su desenvolvimiento por el rápido crecimiento de la población. De no lograrse ese desarrollo se corre el riesgo de que los niveles de vida —ya de por sí tan deprimentes— puedan llegar a un grado de miseria cuyas consecuencias pondrían en peligro la estabilidad de la democracia.

Por ello urge alcanzar un ritmo de desarrollo mayor que el de la tasa de crecimiento de la población, para dar a ésta ocupación productiva y plena y evitar la pérdida de producción implícita en el desempleo y la subocupación que aún agobian a la mayoría de nuestras economías.

Estos problemas no pueden resolverse únicamente con las medidas que cada país toma o debe tomar por sí mismo, sino que requieren la cooperación internacional, porque se originan en gran parte en factores externos. Por lo tanto, para que las medidas nacionales puedan dar los resultados apetecidos, consideramos que los países altamente desarrollados tienen, por su parte, la responsabilidad de mantener sanas sus propias economías y de reconocer asimismo su responsabilidad de crear condiciones de estabilidad, como países acreedores y determinantes de la actividad económica.

Todos nuestros Estados, tanto aquí como en las Naciones Unidas, se han comprometido solemnemente a hacer todo lo posible para coadyuvar al mantenimiento de niveles de vida adecuados y para cooperar en el desenvolvimiento económico de los países menos desarrollados. Pero, sobre este compromiso, debemos reconocer que no se han dado pasos efectivos para poner en práctica todas aquellas medidas posibles para alcanzar esas metas.

A este respecto, puede decirse que las medidas tomadas hasta ahora no responden, en términos generales, a una verdadera política de cooperación económica internacional tendiente a la consecución de aquellos nobles fines, sino, más bien, han

sido expedientes a los que se ha recurrido para solucionar momentáneamente situaciones de emergencia o derivadas de problemas de carácter transitorio.

Considerando esa situación, la Delegación de México insiste en que ya es tiempo de que pasemos a una etapa de medidas concretas, prácticas y posibles, armonizadas dentro de una amplia política para que cristalice la cooperación económica interamericana que todos anhelamos.

El progreso industrial de nuestros países reclama el más vigoroso desenvolvimiento de nuestros recursos técnicos nacionales, y, debido a esta necesidad, la cooperación técnica interamericana e internacional se convierte en uno de los más destacados problemas.

En los últimos años se ha logrado una valiosa experiencia en ambos sentidos y, en esta ocasión, debemos hacer un serio esfuerzo para corregir las deficiencias más evidentes y para fortalecer los aspectos positivos de esa colaboración.

Nos parece importante señalar por ahora que los programas de cooperación técnica de nuestra Organización deben ser el reflejo de las más urgentes necesidades de investigación tecnológica y de superación técnica profesional, atentos a dar preferencia a los capítulos cuyo fortalecimiento reclama con verdadera urgencia el desarrollo industrial de nuestras naciones.

En otro terreno, la cooperación internacional ha traído consigo beneficios mutuos ya que, a través de ciertos financiamientos se ha dado apoyo limitado al desarrollo económico de algunos países y, al mismo tiempo, los Estados con capacidad de préstamo han aprovechado ese financiamiento tanto para coadyuvar al mantenimiento de su actividad económica, como para derivar beneficios del uso de los préstamos realizados. A este respecto, sería deseable que no se restrinja la acción de instituciones de crédito público que han probado ya en la práctica su gran utilidad.

También es necesario destacar la diferente situación económica y la perspectiva bajo las que se realiza esta Conferencia respecto a la inmediata anterior de Bogotá. Bien se recordarán las fuertes presiones inflacionarias que en 1948 afectaban a la mayoría de las economías de los Estados americanos. En contraste con aquélla, la actual Conferencia se inicia en momentos en que nos preocupan los signos de contracción que registran algunas de las economías de nuestros países.

Estos fenómenos se derivan para la mayoría de nuestras

economías, principalmente, de la inestabilidad en la demanda de muchas de las materias primas que exportan las naciones latinoamericanas y de las considerables bajas que se vienen registrando en sus precios.

Además, no hay perspectivas de mejoría, sino todo lo contrario. Por eso creemos que esta Conferencia debe dar especial atención a la necesidad de encontrar, desde luego, las medidas que puedan tomarse para lograr precios equitativos y remuneradores y estabilidad en la demanda de los productos primarios que exporta América Latina.

A este propósito, cabe observar, como lo estamos viendo a cada paso, que los países altamente industrializados se sienten afectados porque alguna o algunas materias primas suben de precio, pero se muestran indiferentes cuando se registra el fenómeno contrario, pues, aparentemente, no les preocupa el impacto de la baja de precios que sufren los países productores.

Se ha criticado a los países menos desarrollados por no formular programas de desenvolvimiento económico. Pero no se ha tomado debida cuenta de que estos países difícilmente podrían elaborarlos sobre bases reales, mientras no puedan hacerse previsiones respecto a sus posibilidades económicas. Tales previsiones no pueden hacerse por la inestabilidad de la demanda y por las grandes fluctuaciones en los precios de los productos primarios que exportan, ajenos por completo a su voluntad.

Ante esta situación, la Delegación de México estima que deben estudiarse con carácter permanente soluciones a los problemas relacionados con la demanda y los precios de los principales productos primarios de exportación de los países latinoamericanos.

A nadie escapan los efectos negativos de la inestabilidad en la demanda y de los precios desfavorables de productos primarios sobre la expansión del comercio internacional. Del mismo modo, cabe señalar que los países acreedores bien podrían aportar una valiosa contribución a esa expansión y facilitar el desenvolvimiento económico de los países menos desarrollados, si modificaran su actual política, reduciendo aranceles y eliminando obstáculos a las importaciones.

La situación actual y las perspectivas del comercio internacional ofrecen pocas posibilidades de garantizar un desarrollo amplio que eleve el empleo, la producción y el ingreso. A este respecto, es necesario señalar que los países menos desarrollados

con frecuencia se ven obligados, como medidas defensivas, a elevar sus aranceles y a controlar las importaciones. Estas medidas son el resultado de la necesidad que tienen los países menos desarrollados de ajustar las importaciones a su limitada capacidad de pago y de asegurar el mejor uso posible de sus recursos, principalmente para financiamiento de sus importaciones básicas y esenciales y no simplemente para hacer acumulaciones de reservas. Si los países acreedores adoptan una política de liberalización de sus restricciones a la importación y de reducción a sus tarifas, permitirán un aumento de las exportaciones de los países menos desarrollados y, en esa misma medida, estos últimos podrán aumentar su poder de compra exterior y activar su desarrollo económico.

Al ofreceros estas consideraciones sobre los problemas con los que se enfrentan la mayor parte de nuestros países, quiero dejar constancia de que el Gobierno de México cree firmemente que la prosperidad de una nación depende antes que nada del trabajo tesonero de sus hijos y, por consiguiente, concibe la cooperación económica internacional no como un artificio destinado a la distribución de dádivas, sino como un medio de suprimir o limitar los efectos de los desajustes económicos provenientes de causas externas y de ampliar el campo en que nuestros pueblos pueden complementar sus esfuerzos para promover su desenvolvimiento económico y social. Creemos igualmente en el derecho que tienen todos los Estados a ejercer su soberanía sobre sus recursos naturales, derecho que está íntimamente vinculado con el principio de que todo esfuerzo internacional de desarrollo económico, todo acto de cooperación económica debe fundarse en el respeto de la independencia política y económica de los países que reciben ayuda, evitando así que las naciones insuficientemente desarrolladas acepten, como precio de su progreso, la subordinación económica o las amenazas constantes a su plena soberanía.

La solución de los problemas de carácter social constituye una de las preocupaciones fundamentales de nuestro país. Al través de nuestros esfuerzos para poner fin a una secular situación de injusticia social hemos adquirido una dolorosa y fecunda experiencia que está al servicio de la cooperación interamericana. Estamos prontos a tomar parte en estudios y realizaciones que conjuntamente nos lleven a mitigar la ignorancia, la miseria y la insalubridad en que están sumidas aún grandes porciones de los habitantes de este hemisferio.

Pensamos que es de suma importancia para el destino de nuestros pueblos el indudable derecho de todo hombre a recibir educación, atención médica y seguridad económica para sí y para los suyos, en función del trabajo útil que hubiere realizado en beneficio de su patria. Robustece indudablemente la libertad y la dignidad humana, saber y sentir que aquellos beneficios no constituyen dádivas del Estado, sino que son resultado directo del propio esfuerzo y que una suma mayor de seguridad económica en contra de la enfermedad, la vejez, la incapacidad y la muerte corresponde a una mayor suma del trabajo que se aporta para engrandecer, con la unión de todos los esfuerzos, a la colectividad entera. Tal vez la institución del seguro social, concebida con esa amplitud de extensión y de profundidad, constituya un dique más que las democracias puedan oponer a los totalitarismos.

Señor Presidente, señores Delegados:

Con la voluntad de servir a nuestros pueblos y de mantener la armonía de nuestros ideales contribuiremos a que esta asamblea signifique una jornada histórica de panamericanismo venturoso y constructivo. Mi Delegación no tiene otro propósito. Me complazco en aseguraros que la hallaréis en esa disposición a lo largo de las sesiones que apenas hemos iniciado.

Nuestro primer pensamiento fué poner los trabajos de la Décima Conferencia Interamericana bajo los auspicios de Bolívar. Hemos ratificado nuestra decisión de permanecer fieles a los altos ideales que proclamó el Libertador al hacer acto de presencia ante su tumba. No podría empezar esta Conferencia bajo mejores augurios.

Ojalá que en el curso de nuestras amistosas deliberaciones tengamos presente que las grandes batallas se ganan, en último análisis, en el corazón de los hombres, no en la mesa de conferencias; que las mejores decisiones son las que se apoyan en el concurso de voluntades más que en la aritmética de los votos. ¡Cuántas tesis que han triunfado nominalmente en los debates, se han destruído a sí mismas abriendo heridas incurables en el corazón de los pueblos!

Luchemos porque permanezcan incólumes las conquistas sagradas de la comunidad americana y las libertades fundamentales del hombre que son garantía de su existencia. En esta lucha debe alentarnos la certeza del triunfo porque sabemos que en el cielo libre de América el pensamiento humano no abatirá jamás su vuelo creador.

LA LIBERTAD EN LA ESPAÑA DE FRANCO*

Por *Jesús DE GALINDEZ*

HACE año y medio, al celebrarse el último congreso jurídico de Falange Española, el Presidente del Tribunal Supremo de España, Prof. José Castán Tobeñas, propuso como uno de los temas a discutir: "los derechos humanos"; y los delegados rechazaron la idea por aclamación, entendiendo que su admisión sería tanto como someterse a la presión de las Naciones Unidas. España acababa de ser admitida en la UNESCO. Entre los delegados había varios jóvenes profesores que sólo hace unos años se sentaban en las mismas clases conmigo.

La lección que el examen de la presente situación española puede ofrecernos no es de balance entre el derecho del hombre al libre pensamiento y el derecho del Estado a defenderse; sino el de los excesos prácticos a que puede conducir una ideología totalitaria anticomunista, en cuya raíz está la convicción de que toda la vida política y científica debe estar controlada y dirigida por el Estado para lograr unos fines que se consideran necesarios e indiscutibles.

---

* Esta Conferencia fué dictada en Nueva York el día 15 de enero de 1954, en unas jornadas organizadas conjuntamente por la Columbia University, el Colegio de Abogados, la Asociación Americana de Derecho Extranjero y el "Fund for the Republic", con motivo del Bicentenario de la Universidad. En las mismas tomaron parte 18 juristas del mundo entero, que expusieron y comentaron las doctrinas y legislaciones de 4 religiones (Católica, Protestante, Judía y Mahometana) y de 8 países (España franquista, Rusia comunista, China nacionalista, Inglaterra, Francia, Italia, Holanda, Suiza y Canadá) sobre el tópico "Man's right to Knowledge and the free use thereof", que sirve de lema para el Bicentenario.

El Prof. Galíndez habló en su doble calidad de Delegado del Gobierno Autónomo Vasco (exilado) en los Estados Unidos, y de Encargado de Cursos en el Departamento Político de la Columbia University.

Evolución política de España en los siglos XIX *y* XX

PERMITIDME resumir en pocos párrafos la historia política de España en los siglos XIX y XX; es la única forma de comprender la presente situación e ideología. Es en esencia una lucha incesante entre la libertad y la reacción; que en tres ocasiones llegó a la guerra civil, y una y otra vez a los extremos del alzamiento militar, la revolución y la dictadura a poco que la intolerancia de uno u otro bando dominara sobre la cordura y el respeto a las ideas ajenas. La guerra de 1936-39 y el presente régimen franquista son sólo bandazos extremos de ese péndulo político, complicados por las modernas ideologías totalitarias.

Tras una Edad Media en la que llegaron a florecer instituciones democráticas y más de un derecho humano fué explícitamente protegido en los Reinos de Castilla, de Aragón y de Navarra, el siglo XVI supuso el triunfo del absolutismo real; la última lucha por la libertad la perdieron las Comunidades de Castilla y las Germanías de Valencia cuando el nuevo monarca español y emperador Carlos V ejecutó a sus dirigentes en 1521.

Hasta comienzos del siglo XIX el monarca español lo es todo. Legisla y gobierna, nombra las autoridades y administra justicia. Hay hombres como el Padre Vitoria y el Padre Suárez que exponen doctrinas democráticas; pero el absolutismo real es indiscutido en la vida política cotidiana; y la Inquisición suprime las ideas que se consideran erradas.

La lucha por la libertad se inicia al mismo tiempo que el pueblo español lucha contra la invasión napoleónica de 1808 a 1814. El monarca se humilla en Bayona ante el emperador francés, pero una Junta Provisional ocupa su puesto y dirige la guerra al mismo tiempo que redacta la primera Constitución española de 1812 en la ciudad sitiada de Cádiz. En 1814, el invasor es derrotado y Fernando VII regresa a España en triunfo; pero se apresura a restablecer el viejo absolutismo, encarcelando a los liberales.

Seis años más tarde es un general liberal, Riego, quien se subleva contra el monarca, y de 1820 a 1823 consigue restablecer la Constitución de Cádiz. Para ser vencido por la intervención de la Santa Alianza, que repone en su absolutismo a Fernando VII hasta morir el año 1833. La cuestión dinástica es sólo el pretexto que enfrenta seguidamente a los partidarios de su hija, la futura reina Isabel II, y los de su hermano Carlos, en la llamada Guerra Carlista que dura de

1833 a 1839; en realidad se decide en los campos de batalla la lucha entre el viejo absolutismo y el nuevo liberalismo. En el curso de esa guerra hay escenas de intolerancia y aun crueldad por ambos lados, incluyendo fusilamiento de prisioneros y la primera matanza de sacerdotes.

El triunfo del bando liberal asegura el régimen constitucional en España, pero fluctúan sus matices avanzados o retrógrados; y la lucha ideológica continúa. El segundo tercio del siglo XIX español ofrece una sucesión de episodios políticos, en los que se acuña la palabra "pronunciamiento" para definir el golpe militar de un general que se alza contra el gobierno. Hay una Carta otorgada por la reina en 1834, una Constitución progresista en 1837, una Constitución moderada en 1845, y una nonata en 1856; hay políticos y generales de todos los matices; y junto a las fórmulas puramente gubernamentales, se intentan las primeras reformas socio-económicas que no se afianzan.

El año 1868 estalla otro período de aguda revolución. La reina Isabel II es expulsada de su trono; primero se busca otro monarca, y el italiano Amadeo de Saboya reina por pocos meses; después se proclama la primera República el año 1873; y entre tanto los carlistas reinician otra nueva guerra civil que no llega a adquirir la extensión de la primera. Hay otra Constitución avanzada más en 1869, y un proyecto republicano en 1873. Finalmente el general Martínez Campos reimpone en 1874 la dinastía borbónica en la persona de Alfonso XII, y el año 1876 se aprueba la Constitución moderada que ha de regir España por una cincuentena de años.

Durante este período de paz, surge en España y crece el movimiento socialista, casi siempre unido en su acción política a los escasos republicanos idealistas; mientras conservadores y liberales se turnan en el poder. La normalidad constitucional se rompe el año 1923, cuando el general Primo de Rivera reanuda el estilo de los "pronunciamientos" y el monarca Alfonso XIII no vacila en sancionar su dictadura, que durará siete años y a la postre provocará el derrumbe de la misma Monarquía.

La II República Española, 1931-36; y la Guerra Civil, 1936-39

La transición de esa dictadura a la segunda República es rápida. Los dos gobiernos provisionales que suceden a Primo de Rivera apenas se sostienen unos meses, conmocionados por la fracasada revolución de diciembre de 1930; y en las elecciones municipales de abril de 1931 el triunfo de los candidatos republicano-socialistas es tal que fuerza un cambio de régimen, caracterizado por ser incruento y contar con el desbordamiento del entusiasmo popular. En su génesis coincidieron aspiraciones de democracia política, de avance social, y de libertades regionales.

La segunda República Española aprobó su Constitución en diciembre de 1931; en gran parte inspirada en la Constitución de la República Alemana de 1919. En las Cortes Constituyentes hubo una mayoría republicano-socialista tan abrumadora que la oposición la mantuvieron las fuerzas del centro más que las derechas casi inexistentes. En el texto de esa Constitución se contenía una enumeración separada de derechos individuales y sociales; aquéllos en su versión liberal clásica, éstos con carácter bastante avanzado sobre todo en lo concerniente a la propiedad. Posteriormente los acontecimientos políticos moldearon una Ley de Orden Público en 1933, que permitía al gobierno tomar medidas de emergencia cuando la situación lo requiriera; por cierto, esta Ley sigue en vigor, con ligeras modificaciones introducidas en 1936 y 1945 para adaptarla a las instituciones del régimen franquista.

La vida política de la República fué agitada; y en el curso de cinco años se reprodujeron todos los episodios del siglo XIX, hasta culminar en la Guerra Civil de 1936. Pese al inicial desconcierto de las fuerzas derechistas, el pueblo español pronto se dividió en dos bloques multipartitos: En la izquierda predominaba con mucho el Partido Socialista; en una gradación que iba desde los republicanos moderados de la Ezquerra Republicana de Catalunya y el Partido Radical, a través de otros partidos republicanos minoritarios más avanzados, como Izquierda Republicana y el Partido Radical Socialista, hasta el Partido Comunista de escaso número; junto a ellos actuaban los sindicatos en sus dos versiones, la U.G.T. marxista y la C.N.T. anarquista. En la derecha predominaba un conglomerado bautizado como Confederación Española de Derechas Autónomas (C.E.D.A.),

que encabezaba el dirigente católico Gil Robles y acataba el régimen republicano, pero en cuyo seno los matices oscilaban desde los avanzados cristiano-demócratas del tipo de Jiménez Fernández y Lucia, hasta los elementos agrarios más reaccionarios; a su lado actuaban los monárquicos declarados, en sus dos ramas alfonsina y carlista, y pronto un pequeño número de fascistas. Encajonados en el centro se movían pequeños sectores republicanos-derechistas, entre ellos el encabezado por el Presidente de la República Dr. Alcalá Zamora; y el Partido Nacionalista Vasco, católico y demócrata, con su Solidaridad de Trabajadores Vascos.

La Constitución de 1931 confería al Presidente de la República la facultad de disolver las Cortes dos veces durante su período presidencial. Y Alcalá Zamora utilizó dos veces esa facultad, en 1933 y a fines de 1935. Las primeras Cortes de 1931 habían arrojado una aplastante mayoría izquierdista; las segundas Cortes de 1933 trajeron en cambio una mayoría centro-derechista, que llevó al Gobierno una alianza casi siempre encabezada por el radical Lerroux pero en realidad dominada por la C.E.D.A.; y las terceras Cortes de 1936 viraron de nuevo bruscamente hacia una gran mayoría izquierdista.

Entre tanto, uno y otro bando recurrió a la violencia contra el Gobierno adverso; y los nuevos partidos totalitarios iniciaron sus primeros escarceos. La primera revuelta fué militar de signo monárquico, en agosto de 1932; la dirigió el general Sanjurjo, hecho prisionero, condenado a muerte e indultado. La segunda fué una revolución marxista en octubre de 1934, contra el nuevo Gobierno Radical-C.E.D.A.; a su vez fué aplastada, y algunos dirigentes menores fueron ejecutados. La tercera revuelta en julio de 1936 contra el nuevo gobierno republicano izquierdista fué el origen de la Guerra Civil. En el fondo de todos estos alzamientos destacados, así como en los brotes esporádicos de violencia, latía algo más que el simple control del Gobierno; fundamentalmente jugaba la reforma de la estructura tradicional española, sobre todo la económica. Pero en general era visible el respeto a las ideas, aunque a veces individuos de uno u otro sector recurrían a la violencia en lugar de la propaganda.

Mientras tanto se iban organizando los grupos totalitarios. El Partido Comunista ya contaba con una historia de varios años, aunque nunca llegó a tener fuerza en España; así, en las dos primeras Cortes de 1931 y 1933 sólo obtuvieron 1 diputado,

y si en las Cortes de 1936 llegaron a obtener 16 entre 470 fué debido exclusivamente al hecho de ir incluídos en una candidatura de Frente Popular generalmente victoriosa. Los fascistas procedían de dos sectores distintos; a fines de 1931 se organizaron las J.O.N.S. similares al nazismo alemán, y en 1933 la Falange Española más cercana al fascismo italiano; poco después se fusionaron en una sola entidad, bajo la jefatura del falangista Primo de Rivera (hijo); éste fué el único que consiguió ser electo diputado, en las Cortes de 1933.

La conspiración que dió origen a la Guerra Civil tiene antecedentes muy anteriores a las elecciones de febrero de 1936; ya en la primavera de 1934 algunos dirigentes monárquicos habían conseguido promesas oficiales de ayuda por parte del fascismo italiano. Cuando el Presidente Alcalá Zamora disolvió las Cortes en noviembre de 1935, esos conspiradores trataron de excitar al Ministro de la Guerra, Gil Robles, para que encabezara la sublevación; pero el jefe de la C.E.D.A. era hombre demócrata, y prefirió afrontar la contienda electoral confiado en ganarla. Su derrota le hizo perder la jefatura de las masas derechistas, que se lanzaron impetuosamente hacia los partidarios de la violencia. En ella coincidían jefes monárquicos como Calvo Sotelo, jefes militares como el general Sanjurjo, y jefes falangistas como Primo de Rivera; los tres murieron violentamente al comienzo de la rebelión.

El resumen de estos antecedentes era necesario para comprender el complejo cuadro de la Guerra Civil española de 1936-39 y el presente régimen franquista. Ninguno de los dos bandos tenía una fisonomía uniforme, y en los dos las ideologías totalitarias eran pequeñas minorías; pero se impusieron por su audacia y disciplina.

La Guerra Civil comenzó con la sublevación de casi todo el Ejército y gran parte de la Policía; el Gobierno republicano respondió armando las Milicias Populares. Este detalle inicial explica muchos de los sucesos ocurridos. En ambos bandos se cometieron excesos y crímenes; aunque hay una diferencia fundamental, y es que en el bando republicano el Gobierno carecía de una fuerza pública que dominara a los elementos incontrolados, y en el bando rebelde los excesos fueron cometidos por esa misma fuerza pública o los llamados defensores del orden. La situación internacional complicó aún más el desarrollo político de ambos bandos, facilitando la acción de las minorías extremas; pues Italia y Alemania lanzaron todo su poder militar en

favor de los rebeldes reforzando de este modo a los fascistas españoles, mientras Rusia ayudó al Gobierno republicano, favoreciendo de modo semejante a los comunistas españoles, y las Democracias Occidentales se durmieron en el Comité de No Intervención debilitando a las fuerzas moderadas.

Cuanto sucedió de 1936 a 1939 es explicable, en el campo político y en el jurídico. En ambos bandos las garantías constitucionales quedaron suspendidas, y la persecución más absoluta fustigó a los contrarios; asesinatos y encarcelamientos gubernativos, incautación de periódicos, suspensión de partidos políticos, férrea censura... Era una guerra, civil e internacional.

Si hubiera ganado el bando republicano, la lucha hubiera continuado entre moderados y comunistas para expulsar a éstos de los puestos claves que habían ocupado durante la guerra; creo que la experiencia de Italia y Francia tras la II Guerra Mundial, países donde las fuerzas irregulares comunistas y sus partidarios eran mucho más numerosos que en España, es el mejor indicio para pensar que en España hubieran sido controlados más fácilmente.

Pero ganó el bando rebelde; y el Gobierno del general Franco, establecido con carácter provisional en 1936, ha perdurado como régimen estable a considerar. España tiene hoy una experiencia de 15 años de régimen totalitario, matizado de características peculiares precisamente por el origen híbrido de los elementos que lo integran.

El régimen franquista; y el llamado Fuero de los Españoles

Es difícil estudiar ese régimen. No existe una Constitución orgánica; y las Leyes Fundamentales del Estado proceden de épocas tan dispares en su evolución, que sólo pueden interpretarse si se tiene en cuenta la fecha en que cada una fué promulgada. La más antigua es el Fuero del Trabajo de 1938, redactado en plena Guerra Civil y en el apogeo de la ideología falangista; la más reciente y quizás la más básica es la Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado, promulgada el año 1947, en cuyo art. 10 se consignan como Leyes Fundamentales del Estado las siguientes: el Fuero de los Españoles,[1] el Fuero

[1] B. O. (Boletín Oficial), 18 julio 1945.

del Trabajo,[2] la Ley Constitutiva de las Cortes,[3] la Ley de Sucesión,[4] la del Referéndum Nacional,[5] y cualquier otra que en lo sucesivo se promulgue confiriéndole tal rango. Todas ellas giran en torno a la figura del Jefe del Estado, responsable tan sólo "ante Dios y la Historia"; y además Jefe de Falange.

Respecto al aspecto que nos interesa en esta Conferencia, la ley fundamental a considerar es el Fuero de los Españoles de 1945; pero es preciso considerar también el Fuero del Trabajo de 1938, el Concordato recién aprobado con el Vaticano en 1953, y una serie variada de leyes complementarias o represivas a veces aludidas en el propio Fuero de los Españoles. Para mejor interpretar el distinto lenguaje de unas y otras hay que tener siempre en cuenta el período en que fueron redactadas.

Quien lea tan sólo el Fuero de los Españoles puede quedar desorientado, y hasta pensar que es una Declaración de Derechos Civiles similar a las existentes en algunos países de régimen democrático moderado. Sólo si se recuerda que fué promulgado en 1945, cuando el triunfo de las Naciones Unidas en la II Guerra Mundial imponía un nuevo estilo político en que el fascismo estaba condenado, si se valoran las salvedades constantes contenidas en el Fuero de los Españoles y sus alusiones a "los principios fundamentales del Estado", si se estudian estos principios totalitarios enunciados en plena erupción fascista y aún vigentes, si se consideran todas las leyes complementarias y represivas, será posible obtener el verdadero cuadro de la España actual en lo que concierne al juego de los derechos civiles y los poderes del Estado. En cuadro que así se descubre es el de un régimen fascista totalitario, algo distinto del alemán y el italiano y muy matizado de intolerancia católica. Desde luego los supuestos derechos enunciados no están garantizados; el art. 34 del Fuero se refiere expresamente a las leyes que las Cortes votarán para su ejercicio, y esas leyes no existen todavía salvo las represivas.

No tengo tiempo para analizar con detalles todos los preceptos del Fuero de los Españoles, y menos la organización actual del Estado español, una Monarquía sin Rey. Me voy a limitar tan sólo a aquellos puntos que de un modo más directo

---

[2] B. O. 10 marzo 1938.
[3] B. O. 19 julio 1942.
[4] B. O. 27 julio 1947.
[5] B. O. 24 oct. 1945.

se refieren al lema de nuestra Conferencia: "Man's right to knowledge and the free use thereof".

Su art. 12 dice: "Todo español podrá expresar libremente sus ideas"; pero agrega seguidamente "mientras no atenten a los principios fundamentales del Estado". Y el art. 16 a su vez dice: "Los españoles podrán reunirse y asociarse libremente para fines lícitos y de acuerdo con lo establecido por las Leyes". ¿Cuáles son esos principios fundamentales del Estado?, ¿cuáles son esas leyes limitativas?

La más rotunda enunciación de esos principios se consigna en el preámbulo del Fuero del Trabajo, una de las Leyes Fundamentales del régimen franquista y la más antigua de todas. Dice así: "Renovando la tradición católica, de justicia social y alto sentido humano que informó nuestra legislación del Imperio, el Estado nacional en cuanto es instrumento totalitario al servicio de la integridad Patria y sindicalista en cuanto representa una reacción contra el capitalismo liberal y el materialismo marxista, emprende la tarea de realizar —con aire militar, constructivo y gravemente religioso— la revolución que España tiene pendiente y que ha de devolver a los españoles, de una vez para siempre, la Patria, el Pan y la Justicia". Semejantes principios se hallan contenidos en otras leyes no fundamentales, pero igualmente vigentes.

Un análisis de estas leyes nos permitirá matizar debidamente si los españoles tienen hoy algún derecho al conocimiento y a su libre uso.

El derecho de asociación; Partido y Sindicato únicos.

PODEMOS comenzar con el derecho de asociación, proclamado en ese art. 16 del Fuero de los Españoles. Porque en España los partidos y sindicatos han sido siempre ideológicos; y hoy su programa y disciplina dominan la vida intelectual más aún que la puramente política.

En España existe hoy un solo partido, que además está legalmente integrado en toda la organización del Estado: la Falange Tradicionalista Española de las J. O. N. S. Todos los demás partidos políticos están prohibidos, y quienes intenten reconstruirlos en la clandestinidad son duramente perseguidos. Del mismo modo en España existe un solo sindicato, que es

oficial y cuyas jerarquías "recaerán necesariamente en militantes de Falange". (Fuero del Trabajo, sección XIII).

La realidad de estos quince años y del momento actual prueba mejor que ninguna ley lo absoluto de las afirmaciones anteriores. Pero debemos mencionar aquí algunas de las leyes que destruyen la libertad de asociación.

El 19 de abril de 1937, el Gobierno Provisional de Franco dictó un Decreto, llamado de "Unificación",[6] en cuyo preámbulo se dice: "Como en otros países de régimen totalitario, la fuerza tradicional viene ahora en España a integrarse en la fuerza nueva. Falange Española aportó con su programa masas juveniles, propagandas con un estilo nuevo, una forma política y heroica del tiempo presente y una promesa de plenitud española..." En el dispositivo de ese Decreto se ordena: "Art. 1.—Falange Española y Requetés, con sus actuales servicios y elementos, se integran, bajo Mi Jefatura, en una sola entidad política de carácter nacional que, de momento, se denominará Falange Española Tradicionalista y de las J. O. N. S. . . . Quedan disueltas las demás organizaciones y partidos políticos". En el mismo preámbulo del Decreto se afirma que el programa del nuevo partido único "está constituído por los veintiséis puntos de Falange Española; entre ellos se cuentan: "3. Tenemos una voluntad de Imperio" y "6. Nuestro Estado será un instrumento totalitario al servicio de la integridad nacional". En el artículo 2 se dispone que serán órganos rectores de ese Partido único "el Jefe del Estado, un Secretariado o Junta Política y el Consejo Nacional"; la mitad de los miembros de esa Junta Política "serán designados por el Jefe del Estado y la otra mitad elegidos por el Consejo Nacional".

¿Qué partidos políticos fueron disueltos por ese Decreto? En parte muchos de ellos ya habían sido disueltos por el Decreto del 13 de septiembre de 1936,[7] cuyo art. 1 dice: "Se declaran fuera de la Ley todos los partidos y agrupaciones políticas o sindicales que, desde la convocatoria de las elecciones celebradas en fecha 16 de febrero del corriente año, han integrado el llamado Frente Popular, así como cuantas organizaciones han tomado parte en la oposición hecha a las fuerzas que cooperan al Movimiento Nacional". Tenemos también una relación posterior de las mismas en el Decreto del 9 de febrero

[6] B. O. 29 abril 1937.
[7] B. O. 16 sept. 1936.

de 1939,[8] llamado de "Responsabilidades Políticas", en que se establece un tribunal especial de represión contra los siguientes partidos, sindicatos y organizaciones: "Acción Republicana, Izquierda Republicana, Unión Republicana, Partido Federal, Confederación Nacional del Trabajo, Unión General de Trabajadores, Partido Socialista Obrero, Partido Comunista, Partido Sindicalista, Sindicalista de Pestaña, Federación Anarquista Ibérica, Partido Nacionalista Vasco, Acción Nacionalista Vasca, Solidaridad de Obreros Vascos, Esquerra Catalana, Partido Galleguista, Partido Obrero de Unificación Marxista, Ateneo Libertario, Socorro Rojo Internacional, Partido Socialista Obrero Unificado de Cataluña, Unión de Rabasaires, Acción Catalana Republicana, Partido Catalanista Republicano, Unión Democrática de Cataluña, Estat Catalá, todas las logias masónicas, y cualesquiera otras entidades, agrupaciones o partidos filiales o de análoga significación a los expresados..."; más tarde se agregó la Juventud Vasca. En esa relación hay partidos marxistas, republicanos, regionalistas y aun católicos, a más de las logias masónicas y todos los sindicatos; de dispares matices y bastantes sin haber participado jamás en el Frente Popular, pero todos coincidentes en el bando gubernamental durante la Guerra Civil de 1936-39. Esos partidos y organizaciones disueltos desde 1936, según el Decreto de 1939 "sufrirán la pérdida de sus derechos de toda clase y la pérdida total de sus bienes".

Pero esa relación represiva no es suficiente. Porque el Decreto de Unificación de 1937 disolvió también a los demás partidos derechistas y de centro que habían luchado en el bando rebelde durante la Guerra Civil; sólo los falangistas y los carlistas integraron el nuevo partido único; y entre los disueltos se contó la C. E. D. A., católica y mayoritaria en las elecciones de 1933.

¿Pertenece todo esto al pasado? La Ley de Responsabilidades Políticas, que llegó a castigar hechos de propaganda política realizados años antes de comenzar la Guerra Civil, fué suspendida en 1945. Pero hoy está vigente el Código Penal de 1944,[9] que ha incorporado los preceptos de la Ley de Seguridad del Estado de 1941;[10] y entre sus preceptos represivos de la libertad política se cuenta el 173 que define como delito de

[8] B. O. 13 feb. 1939.
[9] B. O. 13 enero 1945.
[10] B. O. 11 abril 1941.

asociación ilícita: "3. Las asociaciones, organizaciones políticas, partidos políticos y demás entidades declaradas fuera de la Ley, y cualesquiera otras de tendencias análogas, aun cuando su reconstitución tuviere lugar bajo forma y nombre diverso; 4. Los que intentaren la implantación de un régimen basado en la división de los españoles en grupos políticos o de clase, cualesquiera que fuesen"; a su vez los artículos 251 y siguientes castigan la propaganda de las ideas correspondientes a todos esos sectores políticos. En su virtud, en los últimos años y aún en 1953 han sido encarcelados y condenados muchos ciudadanos, acusados de intentar la reconstrucción incluso de organizaciones cristiano-demócratas como el Partido Nacionalista Vasco y la Solidaridad de Trabajadores Vascos.

Conviene aludir también aquí a las disposiciones punitivas extraordinarias contenidas en la Ley de represión del bandidaje y terrorismo de 1947,[11] y en el Código de Justicia Militar de 1945.[12] Y a la singularísima Ley contra la Masonería y el Comunismo de 1940,[13] cuyo art. 1 dice: "Constituye figura de delito castigado conforme a las disposiciones de la presente Ley, el pertenecer a la masonería, al comunismo, y demás sociedades clandestinas a que se refieren los artículos siguientes: "su art. 4 aclara que "a los efectos de esta Ley se consideran comunistas los inductores, dirigentes y activos colaboradores de la tarea o propaganda soviética, trotskistas, anarquistas o similares".

Respecto a los sindicatos, a más de los decretos y leyes disolutorias o represivas de los sindicatos marxistas, anarquistas y cristiano-demócratas existentes antes de la Guerra Civil, el Fuero del Trabajo (Ley Fundamental del Estado) es sobradamente explícito. Dice así su sección XIII, que trata de la "Organización nacionalsindicalista": "1.—La Organización Nacionalsindicalista del Estado se inspirará en los principios de Unidad, Totalidad y Jerarquía. 2.—Todos los factores de la Economía serán encuadrados, por ramas de la producción o servicios, en Sindicatos verticales. Las profesiones liberales y técnicas se organizarán de modo similar, conforme determinen las leyes. 3.—El Sindicato vertical es una corporación de derecho público, que se constituye por la integración en un organismo unitario de todos los elementos que consagran sus acti-

[11] B. O. 3 mayo 1947.
[12] B. O. 20 julio a 5 agosto 1945.
[13] 2 marzo 1948.

vidades al cumplimiento del proceso económico, dentro de un determinado servicio o rama de la producción, ordenado jerárquicamente bajo la dirección del Estado. 4.—Las jerarquías del Sindicato recaerán necesariamente en militantes de Falange Española Tradicionalista y de las J. O. N. S." Agreguemos que todas las huelgas y algunos paros patronales son considerados y castigados como delitos de sedición (art. 222 del Código Penal).

No existe, pues, en España libertad de asociación. Falange es el partido único, y sus sindicatos son también únicos. Pero ¿existe acaso en España libertad de expresar el pensamiento, libertad de enseñanza? Consideremos ahora brevemente la Ley de Prensa y la Ley de Organización Universitaria.

Control de las publicaciones y de la Universidad.

El régimen de la prensa está fundamentalmente determinado en la Ley del 22 de abril de 1938,[14] a más de otras ordenanzas casuísticas. En el preámbulo de aquélla se condenan "los perjuicios causados a la masa de lectores por el exceso de libertad democrática", y se afirma que "el periodismo no puede vivir al margen del Estado". En su virtud se declara como misión del Estado, a través del Ministerio de Información: 1) Determinar el número y extensión de las publicaciones periódicas; 2) controlar la designación del personal directivo; 3) reglamentar la profesión de periodista; 4) supervigilar la actividad de la prensa; y 5) su censura (no se ha levantado aún, pese a los 15 años transcurridos desde el fin de la Guerra Civil).

Víctimas de la contienda y del nuevo régimen fueron más o menos la mitad de los periódicos y revistas españoles; todos los que habían apoyado de un modo u otro el bando vencido, entre ellos diarios tan prestigiosos como "El Sol" de Madrid; sus edificios y maquinarias fueron confiscados, y en gran parte aprovechados por los nuevos diarios falangistas como "Arriba", de Madrid, antes inexistentes o de ínfima circulación. Pero es que tampoco ha vuelto a aparecer el más destacado órgano católico, "El Debate" de Madrid, quizás porque sus propietarios

[14] B. O. 1º mayo 1938.

no quieren someterse a ese control y censura del Estado y esperan mejores días.

Una de las disposiciones más drásticas de esa regulación estatal es que el Ministerio de Información debe aprobar la designación de todo director de un periódico, sea cual fuere su tendencia, y puede remplazarle en cualquier momento si estima "que es nocivo para los intereses del Estado". El Ministro puede también sancionar no sólo "todo escrito tendiente a disminuir, directa o indirectamente, el prestigio de la Nación o del Régimen, a perturbar la obra del Gobierno en el nuevo Estado, o a propagar ideas perniciosas entre las personas débiles intelectualmente", sino también "la desobediencia, la resistencia pasiva, y en general cualquier falta a los reglamentos establecidos por los servicios competentes en materia de prensa". De hecho el Ministerio de Información determina lo que no se debe escribir, y también lo que es necesario escribir; siempre en interés del Estado y del Régimen.

De modo semejante existe una rígida censura previa para la impresión de cualquier libro; y sobre todo los servicios de radiodifusión. En un principio, allá en septiembre de 1937, se crearon también comisiones especiales para depurar las bibliotecas más o menos públicas, de todos los libros o publicaciones "que se opusieran a los fines de la Cruzada Nacional". Hay que agregar de hecho otra censura oficiosa, la eclesiástica.

Respecto a las Universidades, su Ley Orgánica es del 29 de julio de 1943.[15] En su preámbulo se declara como uno de los objetivos del actual Régimen español: "convertir la Universidad en el bastión más sólido del falangismo". Y sus primeros artículos reafirman aún más ese propósito: "Art. 3.—La Universidad, inspirándose en el espíritu católico, conforme a la tradición universitaria española, subordina sus enseñanzas a las del dogma y la moral católicas, y a las normas del Derecho Canónico en vigor. Art. 4.—La Universidad española, en armonía con los ideales del Estado nacionalsindicalista, conforma sus enseñanzas y sus tareas educativas al programa del Movimiento".

La provisión de las cátedras será por concurso; pero entre los requisitos que debe reunir todo candidato al profesorado se menciona expresamente: "La firme adhesión a los principios fundamentales del Estado acreditados por medio de certificados

[15] 31 julio 1943.

del Secretario General del Movimiento". En cuanto a los Rectores y a los Directores de los Colegios Mayores, se exige además que sean militantes de Falange; desde luego su nombramiento y revocación, así como el de los Decanos, corresponde al Ministro de Educación Nacional. Con tal criterio, no es sorprendente que los Rectores de las Universidades de Madrid y Barcelona tuvieran que exilarse en 1939; peor suerte tuvieron los Rectores de Granada y Oviedo, éstos fueron fusilados.

Respecto a los estudiantes universitarios, es obligatoria su pertenencia al Sindicato Español Universitario de la Falange; al comenzar su primer curso universitario, el estudiante "recibirá la carta de identidad y la insignia del Sindicato Español Universitario que le acreditan y le permiten hacer valer su calidad de estudiante universitario".

Creo que no es necesario insistir más para apreciar el control más totalitario sobre la formación de las juventudes, y sobre la expresión del pensamiento a través de la prensa, los libros o la radio. Únanse a esos preceptos, los punitivos del Código Penal que sancionan la propaganda de toda clase de ideas similares a las mantenidas por los partidos y organizaciones declarados ilegales, según vimos anteriormente. De hecho se ha extremado la persecución contra los exponentes culturales típicos de las culturas vasca y catalana.

Religión Católica oficial; el Concordato y sus consecuencias políticas.

Quiero dedicar ahora una consideración especial a otro aspecto de la libertad de pensamiento, que en España reviste caracteres peculiares. Me refiero a la libertad de creencias religiosas y de culto. El art. 6 del Fuero de los Españoles dice: "La profesión y práctica de la Religión Católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial. Nadie será molestado por sus creencias religiosas ni el ejercicio privado de su culto. No se permitirán otras ceremonias ni manifestaciones externas que las de la Religión Católica".

Es decir: la Religión Católica es oficial, se toleran las demás creencias religiosas y el culto en privado, pero se prohibe la libertad de cultos públicos. Para mejor entender el alcance de este precepto hay que acudir a la realidad española, y actualmente al Concordato recién firmado entre España y la Santa

Sede el 27 de agosto de 1953. No me es posible en esta conferencia entrar en el estudio del Concordato, en el que la Iglesia Católica recibe múltiples beneficios e inmunidades, de acuerdo con el principio enunciado en su art. 1: "La religión Católica, Apostólica Romana sigue siendo la única de la nación española y gozará de los derechos y de las prerrogativas que le corresponden en conformidad con la Ley divina y el Derecho Canónico". Pero sí debo llamar especialmente la atención sobre dos breves preceptos que no se desarrollan, y que tienen hondas repercusiones políticas.

En el protocolo final del Concordato se dice en relación con su art. 1: "En el territorio nacional seguirá en vigor lo establecido en el artículo 6 del Fuero de los Españoles. Por lo que se refiere a la tolerancia de los cultos no católicos, en los territorios de soberanía española en Africa continuará rigiendo el *statu quo* observado hasta ahora". Es decir, los mahometanos y judíos de algunas ciudades en el Marruecos llamado español gozan de una libertad de cultos prohibida en la península a los españoles.

Mucho más importante, y grave, es el art. 7 del Concordato: "Para el nombramiento de los arzobispos y obispos residenciales y de los coadjutores con derecho de sucesión, continuarán rigiendo las normas del acuerdo estipulado entre la Santa Sede y el Gobierno español el 7 de junio de 1941". Este acuerdo resucita en forma ligeramente distinta el viejo privilegio concedido a los reyes españoles con el nombre de Derecho de Patronato; en su virtud el Gobierno español inicia el procedimiento para cubrir toda vacante que se produzca en las jerarquías presentando a la Sante Sede seis candidatos entre los cuales se seleccionará finalmente el designado. La revista católica norteamericana "Commonweal" criticó con razón este sistema, en su número del 18 de septiembre de 1953; porque su resultado es que todo arzobispo u obispo español es una criatura política del Gobierno que le propuso, lo que dificulta la debida independencia de la Iglesia.

En el País Vasco se ha manifestado hace dos años el pernicioso efecto de ese privilegio; el clero vasco fué durante la Guerra Civil y sigue siendo en su gran mayoría contrario al actual régimen franquista español, por razones de tipo fundamentalmente nacional; hace pocos años hubo que proveer tres vacantes obispales, y no sólo ninguno de los designados fué vasco sino que bien pronto chocaron por razones políticas con los sacer-

dotes de sus diócesis. Algunos de éstos venían escribiendo y distribuyendo una publicación clandestina llamada "Egiz" (por la verdad), en que se criticaba la obra gubernamental, siempre dentro de los límites del Derecho Canónico; y los nuevos Obispos se apresuraron a prohibir "Egiz" amenazando con severas sanciones eclesiásticas a los sacerdotes que dirigieran, escribieran, ayudaran, distribuyeran o leyeran dicha publicación. La razón fué política, pero el arma utilizada fué religiosa.

Esa mezcla de religión y política, que hoy lleva a las jerarquías eclesiásticas a participar como tales en las Cortes y el Consejo del Reino, ha sido una característica de la tradición española que explica muchos acontecimientos dolorosos. Es cierto que durante la Guerra Civil española el culto se suspendió en la zona republicana salvo en el País Vasco, y que muchos sacerdotes fueron asesinados en los primeros días; pero pocos se han detenido a averiguar las causas de esos excesos. Un escritor norteamericano católico, Emmett Hughes, autor quizás del mejor libro sobre el régimen franquista "Report from Spain", ha escrito en él tras cuatro años de vivir en España: "it would seem obviously sensible for men passionately dedicated to the welfare of their own Church not to be satisfied merely with a defense against attacks: they should also be seeking seriously and earnestly to discover and cure the cause of those attacks". Porque la Iglesia Católica española en su conjunto ha estado siempre demasiado identificada con los elementos políticos más reaccionarios, como hoy lo está con el régimen franquista; esa hipertrofia política explica, aunque nunca justifique, persecuciones en momentos de subversión general.

Y las explica no sólo en el bando republicano sino también en el franquista. Porque no sólo fueron asesinados sacerdotes de un matiz político, aunque los otros asesinatos y persecuciones hayan pasado casi desapercibidos. Como acabo de decir, durante la Guerra Civil española casi todo el clero vasco permaneció leal a su pueblo y a su Gobierno Autónomo; por eso mismo, en los primeros días de la sublevación fué detenido en Vitoria y poco después exilado a Francia por las autoridades militares rebeldes, el obispo vasco monseñor Muxika; cuando sus tropas conquistaron la provincia de Guipúzcoa en el otoño de 1936, asesinaron al menos 16 sacerdotes que habían permanecido con sus feligreses, hasta el punto de provocar una protesta del Papa al representante diplomático de Franco, según consta en los documentos diplomáticos alemanes publicados por

el Departamento de Estado norteamericano (página 189); y más tarde, cuando los rebeldes completaron la conquista del País Vasco, más de un centenar de sacerdotes fueron condenados a diversas penas de prisión por los tribunales regulares franquistas, y muchos más tuvieron que exilarse. También en este caso la política se mezcló con la religión, aunque fuese por impulsos dispares.

El gran problema religioso en España no es tanto la tolerancia o la libertad para cultos minoritarios, sino la debida independencia de la Iglesia y la tolerancia para los católicos que no comulgan con los ideales políticos del dictador.

Análisis de un caso reciente: el Proceso de Vitoria en 1952-53.

No puedo extenderme más en el análisis de leyes y principios. Deliberadamente he rehuído citar desahogos de la propaganda falangista, o referirme a actos de violencia al margen de los preceptos legales; aunque hubiera podido mencionar violaciones constantes de otro artículo del Fuero de los Españoles, el art. 18 que dispone que "en el plazo de setenta y dos horas, todo detenido será puesto en libertad o entregado a la autoridad judicial"; aún no hace muchos meses cinco detenidos de ideología socialista aparecieron "suicidados" según la versión oficial, en los calabozos de la Jefatura de Policía de Madrid. Pero, dada la tradición sajona de los casos, voy a concluir mi análisis del régimen español actual resumiendo el juicio celebrado hace menos de un año contra los supuestos dirigentes de la huelga general en Vitoria.

En la primavera de 1951 se produjo en varias provincias una serie de huelgas generales; iniciadas en Barcelona espontáneamente como protesta contra el alza en los precios del transporte y la carestía de la vida, y seguidamente extendidas al País Vasco con carácter organizado y más político; fué un modo dramático de demostrar la fuerza de la oposición clandestina al régimen actual. A raíz de estos sucesos, en la ciudad de Vitoria fueron detenidas dieciséis personas, acusadas de ser los dirigentes de la huelga en aquella provincia; casi todos católicos nacionalistas, y alguno socialista. Contra ellos se organizó un juicio criminal que por diversas razones tuvo bastante resonancia en el exterior.

No voy a utilizar palabras propias, voy a extractar y citar las propias palabras del fiscal acusador, en su informe del 4 de febrero de 1952. En él acusa a los inculpados de tres delitos distintos: 1) *Asociación ilícita:* "Existía en Vitoria, desde hace algún tiempo (que no puede ser precisado exactamente) una Junta del Partido Nacionalista Vasco que tenía como fin la organización y la propaganda, en relación con las provincias de Vizcaya y de Guipúzcoa... Desde mediados del año 1946, por otra parte, se notó la presencia en Vitoria de elementos de la organización Solidaridad de Trabajadores Vascos... El acusado N. M. V. figura igualmente como agente de enlace de los antiguos elementos de la U. G. T. y socialistas de Vitoria con la susodicha Junta del Partido Nacionalista..." 2) *Propaganda ilegal:* "...les fué remitida una máquina multicopista con la cual lanzaron numerosas hojas clandestinas de propaganda... A más de los relativos a la huelga... se les ocupó diversos documentos y manifiestos de tipo nacionalista...un cliché cuyo texto correspondía exactamente a un artículo aparecido en el periódico "Paris-Presse-L'Intransigeant"... un artículo titulado "El clero vasco protesta contra la miseria del pueblo y la injusticia" de "Egiz" (órgano clandestino de los sacerdotes vascos)... folletos clandestinos de "O. P. E." y "Euzkadi"..." 3) *Huelga sediciosa:* "En el mes de abril de 1951... se convino fijar en principio la fecha de la huelga en Vitoria... La huelga así preparada en Vitoria produjo sus primeros efectos el 2 de mayo... día en que la huelga de brazos caídos fué declarada en la Manufactura Aranguiz, en la fábrica de Armentia y Corres, así como en los talleres de la Empresa de alambre de Teodoro de Aguirre, uno de cuyos patronos es precisamente el acusado J. A. B. ...el día 4, a las ocho de la mañana, varias otras empresas se declararon en huelga, y la mayor parte de los obreros de nuestra ciudad dejaron de trabajar, incluso los de la construcción, y se puede decir que el paro del trabajo fué casi total... Ese día, ante la gravedad de la huelga, las autoridades solicitaron la ayuda de la Policía Armada... El día 7 la huelga proseguía, y los panaderos amenazaban con sumarse a ella, dejando la población sin pan... El 60% de los 9,450 obreros de Vitoria estaban en huelga..."

Las frases extractadas de la acusación fiscal revelan perfectamente la índole de los delitos imputados: Intento de reor-

ganizar clandestinamente el Partido Nacionalista Vasco (cristiano-demócrata) y sus sindicatos de la Solidaridad de Trabajadores Vascos, ambos mencionados expresamente en la Ley de Responsabilidades Políticas de 1939; propaganda ilegal de sus ideas, incluyendo reproducción de artículos franceses y la publicación "Egiz" escrita por sacerdotes vascos a que antes me he referido; y la huelga general de primero de mayo, absolutamente pacífica.

Según el fiscal, esos hechos constituyen los siguientes delitos: "Los descritos en el párrafo A): un delito de asociación ilícita, previsto y sancionado en los artículos 172-3, 173-2, 174-1 y 175-4 del Código Penal; los hechos enunciados en el párrafo B) son constitutivos del delito de propaganda ilegal definido y sancionado en los artículos 251-3 y 252 del Código Penal; y los hechos enumerados en el párrafo C) son constitutivos del delito de sedición, previsto y sancionado en los artículos 222-3 y 223-1 y última frase de dicho artículo del Código Penal". En su virtud solicitó las penas de 5, 6 y 10 años respectivamente por cada delito a los acusados como autores de los mismos, más una fortísima multa; y penas ligeramente inferiores para los demás.

Cuando se hizo público este documento, cumpliendo órdenes del Gobierno Vasco en exilio presenté una denuncia del juicio ante la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas; sabíamos que ésta no tiene facultades para proteger la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, pero esperábamos que la publicidad del caso podría ayudar a los acusados. En efecto, pocas semanas después y utilizando un decreto parcial de amnistía política proclamado por el general Franco, el presidente del Tribunal Criminal de Vitoria ordenó la libertad provisional de los acusados. En efecto, pocas semanas después y utilizando un decreto parcial de amnistía política proclamado por el general Franco, el presidente del Tribunal Criminal de Vitoria (Audiencia provincial) ordenó la libertad provisional de los acusados. El gobierno forzó, sin embargo la continuación no sólo de este proceso, sino también de otro pendiente desde 1946, por hechos de propaganda realizados con motivo del cuarto centenario de la muerte del Padre Vitoria. El 25 de abril de 1953 los acusados fueron condenados a varias sentencias de prisión por estos hechos ocurridos siete años atrás; y actualmente se espera para el próximo mes de marzo

la vista del segundo proceso incoado por la huelga de 1951.* Estos hombres han sido procesados, y sin duda serán condenados, por tres hechos, dos de los cuales se consideran universalmente como derechos humanos básicos. El Gobierno forzó, sin embargo, la continuación del proceso, y el 25 de abril de 1953 todos los acusados menos tres fueron sentenciados a varios años de prisión; por tres hechos, dos de los cuales se consideran universalmente como derechos humanos básicos y el tercero está generalmente admitido aunque a veces limitado, que en la España actual son delitos pese a las equívocas declaraciones del Fuero de los Españoles.

Las fuerzas franquistas, y las de oposición clandestina.

No es extraño, pues, que el Congreso Jurídico de Falange rechazara la proposición del Presidente del Tribunal Supremo. Defender en España hoy los derechos humanos podría ser considerado como un delito de propaganda ilícita. En España existe actualmente un régimen que sus mismos legisladores califican de "instrumento totalitario. . . con aire militar constructivo, y gravemente religioso".

Naturalmente, la existencia de un Partido único no quiere decir que todos los defensores del régimen actual comulguen con los ideales falangistas. Su mismo origen híbrido, y su obligatoriedad en ciertas ramas, le hace perder consistencia. Un partido minoritario y disciplinado como el Comunista puede controlar la acción y la ideología de sus afiliados. Pero en la España actual juegan al menos cuatro grandes bloques de tendencias diversas: El Ejército, la Iglesia, Falange propiamente dicha, y los grandes intereses económicos. Les une más bien un lazo de mutua preservación, y de intolerancia hacia los ideales de libertad.

No menos complejo es el panorama de la oposición, hoy clandestina o parcialmente visible en el exilio. Predominan los socialistas, como partido y como fuerza sindical; hay republica-

* La vista se celebró los días 25 y 26 de marzo de 1954; dos de los acusados fueron condenados a 6 años de prisión, y el resto salvo tres a penas ligeramente inferiores. Varios observadores extranjeros asistieron al juicio, que mereció amplia publicidad por parte del periódico *The New York Times*.

nos de distintos matices liberales; hay cristiano-demócratas, y hasta algunos monárquicos descontentos; hay vascos y catalanes que desean al menos autonomía para sus pueblos; hay importantes fuerzas sindicales de tendencia anarquista; y hay una minoría comunista, descartada por los demás.

Muchas de esas fuerzas dispares, y desde luego la gran masa neutra, condena y repugna los excesos de la guerra civil y el actual totalitarismo del régimen franquista. Discrepan en los programas, pero podrían dialogar en un régimen que respete esas libertades básicas que en esta Conferencia pretendemos analizar y afianzar. En España la intolerancia hacia las ideas contrarias ha sido siempre acusada, y hay fortísimos intereses económicos que se aterran ante cualquier avance social; sin embargo, ni los verdaderos fascistas llegaron a tener la fuerza del nazismo alemán, ni los comunistas tuvieron jamás la fuerza lograda en Francia antes de la II Guerra Mundial. Si Alemania, Italia y Francia han logrado asegurar un régimen democrático, ¿por qué no va a poderlo hacer España?

Permitidme concluir recordando algunas frases de aquel Padre Vitoria, de quien los Vascos nos sentimos especialmente orgullosos. Hoy se le considera el fundador del Derecho Internacional, y en su "Relectio de Indiis" se enfrentó al hecho de la conquista del Nuevo Mundo y la esclavitud de sus indígenas. Pero sus pensamientos básicos tienen una proyección duradera, que hoy es aplicable a esa España dictatorial, teocrática y con espejismos imperiales. Uno de los lemas de Falange es: "Por el Imperio, hacia Dios". Y Vitoria dijo en 1532: "Emperor non est dominus totius orbis" (El Emperador no es dueño de todo el mundo); "Papa non est dominus civilis aut temporalis totius orbis" (El Papa no es dueño civil o temporal de todo el mundo); "Causa iusta belli non est diversitas religionis" (No es causa justa de guerra la diversidad de religiones); "Non est iusta causa belli amplificatio imperii" (No es causa justa de guerra aumentar el imperio).

Vitoria defendió la libertad de todos los pueblos, su igualdad en una comunidad internacional, y la sanción contra quien viole los principios del Derecho de Gentes. Ese es el "mundo libre" a que nosotros aspiramos; frente a cualquier totalitarismo, de la izquierda o de la derecha; un mundo en que todos, todos los pueblos sean libres, para pensar, para aprender, para discutir, para rezar.

Leyes fundamentales de la España actual

Fuero del Trabajo, 9 de marzo de 1938 (B. O. 10 marzo).
Ley creando las Cortes, 17 de julio de 1942 (B. O. 19 julio).
Fuero de los Españoles, 17 de julio de 1945 (B. O. 18 julio).
Ley sobre el Referéndum, 22 de octubre de 1945 (B. O. 24 octubre).
Ley de la Sucesión en la Jefatura del Estado, 26 de julio de 1947 (B. O. 27 julio).

Otras Leyes mencionadas en esta conferencia

Ley de Orden Público, 28 de julio de 1933; reformada en 1936, y el 18 de octubre de 1945 (B. O. 22 octubre 1945).
Ley de Seguridad del Estado, 29 de marzo de 1941 (Vigente en todo lo que no ha sido incorporado al Código Penal). (B. O. 11 abril).
Código Penal, 23 de diciembre de 1944 (B. O. 13 enero 1945).
Código de Justicia Militar, 17 de julio de 1945 (B. O. 20 julio a 5 de agosto).
Decreto disolviendo los partidos del Frente Popular y otros, 13 de septiembre de 1936 (B. O. 16 septiembre).
Decreto disolviendo todos los sindicatos y asociaciones patronales de carácter político, 25 de septiembre de 1936 (B. O. 28 septiembre).
Decreto de Unificación en Falange Española Tradicionalista y de las J. O. N. S., 19 de abril de 1937 (B. O. 29 abril).
Ley de Responsabilidades Políticas, 9 de febrero de 1939 (Suspendida) (B. O. 13 febrero).
Estatutos de Falange, 31 de julio de 1939 (B. O. 4 agosto).
Ley de represión de la masonería y el comunismo, 1º de marzo de 1940 (B. O. 2 marzo).
Ley sobre organización sindical, 6 de diciembre de 1940 (B. O. 7 diciembre).
Institución del Frente de Juventudes, 6 de diciembre de 1940 (B. O. 7 diciembre).
Reglamento del Consejo de Falange, 20 de diciembre de 1942 (B. O. 23 febrero 1943).
Ley de represión del bandidaje y terrorismo, 18 de abril de 1947 (B. O. 3 mayo).
Ley de Prensa, 22 de abril de 1938 (B. O. 1º mayo).

Orden sobre censura de libros, 29 de abril de 1938.

Decreto sobre control de la radiodifusión, 4 de agosto de 1944 (B. O. 9 agosto).

Ley de Ordenación Universitaria, 29 de julio de 1943 (B. O. 31 julio).

Acuerdo entre la Santa Sede y España, sobre nombramiento de arzobispos, obispos..., 7 de junio de 1941 (B. O. 17 junio).

Concordato entre la Santa Sede y España, 27 de agosto de 1953.

Algunos libros destacados, en inglés, sobre la España actual

BORKENAU, F., *The Spanish cockpit,* Londres, 1937.

HAMILTON, TH. J., *Appeasement's child,* Nueva York, 1943.

BRENAN, G., *The Spanish Laberynth,* Nueva York, 1944.

HAYES, C. J. H., *Wartime Mission in Spain,* Nueva York, 1945.

MADARIAGA, S., *Spain,* Nueva York, 1946.

HOARE, S., *Complacent dictator,* Nueva York, 1947.

HUGHES, E. J., *Report from Spain,* Nueva York, 1947.

FOLTZ JR., CH., *The Masquerade in Spain,* Boston, 1948.

FEIS, H., *The Spanish Story,* Nueva York, 1948.

Department of State, *Documents of German Foreign Policy, 1918-45. Germany and the Spanish Civil War, 1936-39,* Wáshington, 1950.

PATTEE, R., *This is Spain,* Milwaukee, 1951. (Muy tendencioso, pro-Franco).

En prensa: *Las memorias de C. G. Bowers,* Embajador norteamericano en España durante la Guerra Civil.

CÉSAR VALLEJO, HAYA DE LA TORRE Y OTROS PERSONAJES*

PROCESADO en Suiza, no obstante las protestas de Romain Rolland, Salvador de Madariaga y otros ilustres intelectuales, Haya de la Torre se deslizó a Italia, donde la presencia del fascismo le hizo intolerable la vida, y se encaminó a Londres, pasando por París.

Promediaba el invierno de 1925. Ni más ni menos frío que los otros, aunque esté mal prescindir de tal dramatismo en un libro biográfico. Lo que, sí, resulta sorprendente es que Haya arribase a París el día 22 de febrero, precisamente el día que cumplía los treinta años —sin alusión alguna a Espronceda, sino, al revés, si dable fuese, a un anti-Espronceda por la solemne abolición de desengaños.

Víctor Raúl no cargaba mucho dinero. Sus ahorros habían quedado entre Rusia y Suiza. El tratamiento en Leysin no fué oneroso, porque consistió más bien en charlas con el autor de *Juan Cristóbal* que en apelaciones farmacéuticas. Ya colaboraba en varios diarios sudamericanos. Con todo, no había pie para considerarse ni medianamente solvente. Dejó, pues, sus maletas en un hotelito de la Rue du Dante, y se lanzó a "flanear" hacia el centro. Pati-patiandando llegó al cabo de una buena hora y media de marcha, después de cruzar un puente, a la Avenue de l'Opera. Eran las diez de la noche. De pronto se acercaron dos siluetas forradas en larguísimos gabanes. Hablaban castellano. Y ese castellano repulido y silbante del Perú; y más aún, una de las figuras tenía el tono arrastradillo y aserranado de los de Santiago de Chuco. Víctor Raúl no titubeó: "¡César!" La sombra se volvió hacia él y pegó otro grito: "Víctor Raúl". Blando como era a las emociones, Vallejo se echó a llorar y, en seguida, reaccionando empezó a dar de brincos. El otro engabanado miraba aquello risueño y sorprendido. Se trataba de Emilio Ribeyro, un limeño inquieto, grande amigo de Abraham Valdelomar, el cual inscribió el nombre de Ribeyro entre los "dedicados" de *El Caballero Carmelo*. Ribeyro residió en París alrededor de veinte años. Me parece que volvió a Lima a morir, o le llevaron muerto. Hombre de fino gusto y de insaciable curiosidad compartía las aventuras de los escritores latinoamericanos. Era casado con una señora Caso, del algodonero de-

* Del libro en preparación "Haya de la Torre: su vida, sus ideas, su partido, su época".

partamento de Ica, en Perú, y una de sus hijas lució como singular belleza en París y como reina de lo mismo en una fiesta limeña. Esa noche, Ribeyro abandonó a los dos amigos trujillanos; Haya y Vallejo consumieron toda la noche —y gran parte de la escuálida bolsa de ambos— en La Rotonde. De allí se dirigieron a la Rue Vercingetorix donde Vallejo vivía con su "ángel malo", el famoso "chino Gálvez", o sea Julio Gálvez Orrego, sobrino carnal de Antenor Orrego, prologuista éste de la primera edición de *Trilce* y, en buena cuenta, descubridor (con Valdelomar) de Vallejo. Cuando César bebía más de la cuenta se ponía como un chiquillo. Lloraba, reía y hablaba en diminutivos y frunciendo la tajada boca en pucheritos de bebé. Haya, Vallejo y el "Chino" rememoraron en trío la provincia remota. Era una parvada de evocaciones aventadas por el destino. Ya en su cenit nocturno, Vallejo recitaba aquello de Lope:

Noche, fabricadora de embelecos,
loca, imaginativa, quimerista,

Le encantaban las dificultades lexicales, vencerlas, lucirlas, airearlas, glosarlas, como había hecho siempre en prosa y verso. Ahuecando la voz empezó a recitar a Verlaine. En tales oportunidades, lo ritual tenía que ser la *Chanson d'automne.* Casi guturalmente, con algo de liturgia fúnebre, comenzó:

Les sanglots longs
des violons
de l'automne,
blessent mon coeur
d'une langueur
monotone...

Los días que siguieron fueron de franca bohemia. Vicente Huidobro habitaba entonces en Montparnasse, y allá acudieron varias veces. Estaba en el apogeo del movimiento "creacionista". Toño Salazar, el ingenioso y fino pintor salvadoreño, y Miguel Ángel Asturias, becado entonces y entregado a estudios de orientalismo, y el español Juan Larrea, gran admirador de la alfarería incaica, y cuantos más, constituían un núcleo vivo en París. Haya, a quien nunca le abandonaron las aficiones literarias, pero que jamás fué infiel a su vocación política, se mezclaba en cuanto debate se realizaba en torno de lo latinoamericano. Además, tenía que fundar una célula aprista, para lo que contaba con un grupo de estudiantes cuaqueños, y con la cooperación permanente de

Felipe Cossío del Pomar, el cual tendría entre sus derrotas —pocas al lado de sus triunfos— el haber protegido en toda forma, incluso la de acogerlos como secretarios suyos, a dos futuros traidores del Apra: Eudocio Ravines y Luis E. Enríquez.

Vallejo carecía de toda inquietud política en aquel tiempo. Pero, por amistad y comprovincianismo con Haya, por su sentido humano, y por estar entre su gente —nunca dejó de ser terriblemente indoamericano— asistió a las primeras sesiones de la Célula Aprista de París, y la noche que se llevó a cabo, en la *Cave* del Café St. Michel, la primera cena del grupo, Vallejo pronunció un discurso, recogido en *La Sanción* de El Callao, discurso en el cual dijo, entre otras cosas: "Hay que unirnos los indoamericanos, a base de la justicia" (1925). Vallejo era puro corazón. Una noche, él y Haya se enredaron, en casa de Huidobro, agudamente subrayados por éste, en una discusión sobre poesía y política, de la que salieron pocas convicciones. Al final, Vallejo estaba en su momento pueril, y Haya, que no bebía, no cesaba de desarrollar proposiciones y teorías.

Vallejo se inició en la política sólo a fines de 1927, lo cual coincidió con el final de su primer romance parisino. He oído contar a alguien, que tuvo por qué saberlo (y sé que Raúl Porras lo refirió, como oído a Vallejo, ante el obrero Fausto Posada, Carlos Manuel Cox y, desde luego, Haya), que el Partido Comunista (con el cual desde febrero de 1927 había roto públicamente el Apra —sin que nunca hubiese vinculación de ninguna especie entre ellos), digo, que el Partido Comunista trató de que Vallejo escribiese contra Víctor Raúl. César no lo aceptó, a todo riesgo. No tenía pasta de catecúmeno mecanizado. Si él dijo lo que dijo en Rusia, en 1931, fué porque le brotó así del alma. Recuerdo mucho una postal suya de Budapest, donde me resumía en pocas líneas el candor de su experiencia. Más tarde, ya en plena guerra española, recibí de él, desde París, varias cartas, siempre muy breves. En 1930, me había enviado para su primera publicación aquello de *Quien no se llama Carlos,* que lanzamos en *Presente,* revista limeña de corta duración. En una carta de 1936 me pedía que concurriese al Congreso de Intelectuales a reunirse en 1937, en Valencia. Acepté. Al negarme pasaporte el cónsul peruano en Santiago, Guinassi Romaña, no pude desplazarme, y Vallejo ocupó el puesto de representante de la intelectualidad peruana en dicho Congreso. Pero, ya antes me había confesado: "Cada día me siento más cerca de Uds." Ignoro lo que ello quería significar. No le doy el sesgo de una abjuración al comunismo y una consiguiente aproximación al aprismo. No. Aunque así pudiera ser, no tengo derecho para tales inferencias. Mas, sí puedo, y debo pensar que algunas enunciaciones "de Uds." (y al decir así tenía que referirse a

los apristas) le habían llegado al corazón. César nunca dijo mal del Apra ni de Haya. Era demasiado humano, y, por tanto, demasiado leal a sus amistades, a sus simpatías, a sus viejos amores, a sus raíces. Y con ello, lejos de ser infiel a su credo político de 1927 ó 28, le prestó un auténtico servicio: el de la verticalidad y la integridad de veras.

Se explica mucho de lo anterior, si consideramos ciertas coordenadas espacio-temporales.

Haya y Vallejo eran amigos desde 1913. El primero, nacido en 1895; el segundo, en 1892; habían tenido los mismos maestros. Juntos hicieron el primer año de Letras en la Universidad de Trujillo. (Yo hice el tercer año de Letras en Lima, con Vallejo). Como Inspector del Colegio Nacional de San Juan de Trujillo, César sollevó una existencia rutinaria que pesaba enormemente sobre su vocación. Vivía en un hotelito llamado Del Arco, por estar situado en la calle de tal nombre. Uno de los costados del hotel daba a la calle de San Martín, sobre la cual daba el balconcito del poeta-inspector. A mediodía (las tres de la tarde es el mediodía peruano) solía pasar frente al hotel un bizcochero, con su tabla sobre la cabeza, haciendo equilibrio y luciendo pirámides de alfajores, encimadas, chancayes, comeicallas, alfeñiques, cocadas, mazapanes, empanaditas de Santa Clara, panes de Guatemala, panetones, rosquillas, voladores. A Vallejo, que, buen trujillano, era muy goloso, se le hacía agua la boca y abismo el bolsillo. Haya, cuya situación era cómoda, le hacía bromas, apodándole "serranito majador". Vallejo se acodaba al balcón relamiéndose mientras al bizcochero le seguía el turronero, y a éste, el frutero, y, más tarde, la tamalera, y el champucero. En *Trilce* rememoraría su emoción de aquel tiempo:

serpintínica U del bizcochero
enjirafada al tímpano.

¿No son también claras alusiones a estampas hogareñas los versos en que habla del "ofertorio de los choclos" y de los alegres "tiroriros" de los cubiertos?

Privaba en esos días —entre 1915 y 1917 y en Trujillo— un poeta lírico de indudable estirpe romántica y no muy claro buen gusto: Víctor Alejandro Hernández. El grupo de Orrego, Garrido, Spelucin, Haya, Vallejo, no lo toleraba por su vulgaridad. Las damiselas, sí. Vallejo se convirtió en el símbolo de los "raros" del pueblo. Le imputaron mil vicios. Fué entonces cuando Haya —corría el año de 1916— escribió su comedia *Triunfa, vanidad,* que representó la diminuta Amalia de Isaurà, la cual acababa de sostener larga temporada en el Teatro Colón de

Lima. El argumento se refiere a un poeta enamorado de una muchacha rica, cuyo padre lo desprecia; pero que, al saber que los versos del pelagatos han recibido un gran premio, se apresura a apoyar los hasta ayer perseguidos amoríos de su hija. Como se necesitaba de un final en verso, Vallejo compuso la cuarteta con que cierra la obra, según he dicho en su lugar y punto.

No eran pocos recuerdos para aquella noche del 22 de febrero de 1925, en París.

¡Y el desfile de nombres de común amistad, toda una generación! Antenor Orrego, Alcides Spelucin, Raúl Porras, Alberto Hidalgo, Alberto Guillén, José Carlos Mariátegui, Juan José Lora, Jorge Basadre, José Sabogal, Jorge Guillermo Leguía, Jorge Vinatea Reinoso, Eloi B. Espinosa, Ricardo Vegas García, Carlos Oquendo de Amat, César Moro, Luis E. Valcárcel, Luis Alberto Sánchez —años más, años menos, todos de parecidas aficiones artísticas— y los que no parecían tenerlas coincidían por diverso concepto, especialmente los paisanos Vázquez Díaz, Cox, Quesada.

Cuando Haya abandonó Trujillo, en diciembre de 1916, Vallejo había pronunciado un discurso en que le llamó "pichón de cóndor". Por los primeros días de junio de 1923 y ya en Lima, a raíz de los sucesos del 23 de mayo, en que el Frente Único de Obreros Manuales e Intelectuales derrotó a la dictadura leguiista empeñada en consagrar el Perú al Corazón de Jesús, Vallejo encontró a Haya. Le abrazó fraternalmente y le repitió: "yo te lo he dicho: pichón de cóndor".

Lima fué un crisol para Vallejo. En 1917, el maestro González Prada conversando con Haya, recién llegado de la provincia, sólo salvó dos nombres juveniles de sus amargos comentarios sobre la nueva generación: Vallejo e Hidalgo. Éste se marchó a la Argentina; el otro permaneció aún luchando bravamente contra un medio inhospitalario, sordo, en el cual *Trilce* sólo tuvo dos comentarios, fuera del magnífico prólogo de Orrego: uno, muy escéptico, de Luis Varela y Orbegoso, y otro muy breve, pero entusiasta, el mío.

Manuel Vázquez Díaz ocupaba entonces un cuarto en la calle de Quilca, entre Monopinta y Serrano, lugar no muy santo. Estudiaba Derecho en San Marcos. Vallejo compartía no el lecho, sino el techo, con Vázquez y con Lora. Habían establecido una verdadera "mita" de cama. Como el día tiene sólo 24 horas, y el sueño no debe pasar de ocho, dividieron las 24 horas en tres partes, y cada uno usaba la suya para meterse en el lecho de Manuel Vázquez, de suerte que la pobre cama estaba condenada a sufrimiento perpetuo: ocho horas para el descanso de Vázquez Díaz, ocho para el de Lora y ocho para el de Vallejo.

Haya "caía" a menudo a conversar hasta la madrugada.

Más tarde, Vallejo se mudó a un cuarto de la calle de Acequia Alta, en casa de una señora arequipeña de apellido Vargas, que tenía dos hijos y una hija. Allí compartía la vivienda con Crisólogo Quesada, otro trujillano. En 1931, Crisólogo sería secretario de Política del Apra, y, por su deficiente dentadura, le apodábamos con nombre de cacique piel roja: "Diente Único". Vázquez Díaz, *celà va sans dire,* sería ministro de Hacienda aprista, en 1946. El contorno de César no podía ser más definido.

Yo viví, entre 1916 y 1920, en San Marcelo 309, y mis balcones daban justamente frente a la casa de Vallejo.

Don Manuel González-Prada habitaba en la calle Puerta Falsa del teatro, anterior a la Acequia Alta; y Haya almorzaba y comía en casa del coronel Leonidas González Honderman, casado con una señora Cárdenas, prima de Víctor Raúl; la vivienda de los González-Cárdenas quedaba frente a la de González Prada, en la misma acera y a cien metros de la de Vallejo y al frente y a cincuenta metros de la mía. Yo trataba poco a Víctor Raúl entonces; a Vallejo mucho más, a causa de nuestras aficiones literarias y de nuestra admiración por Valdelomar, en lo cual también coincidía Haya, a quien la familia de Valdelomar obsequió el bastón que el gran escritor usaba. Haya visitaba diariamente a Quesada y a Vallejo.

Allí, en aquel cuarto de Acequia Alta, escribió César gran parte de *Trilce* y *Fabla salvaje,* ya que *Escalas* fué compuesta en la cárcel de Santiago de Chuco.

Recuerdo muy bien que a comienzos de mayo de 1923, Vallejo me llevó a la Estación del Tranvía de La Colmena, desde donde salí a embarcarme rumbo a Colombia, diez ejemplares de *Fabla salvaje,* recién publicados por Pedro Barrantes Castro: "Llévelos y regálelos". En julio di una conferencia en el foyer del Teatro Colón de Bogotá. Me presentó Germán Arciniegas. La concurrencia la formaban doce personas y cien sillas vacías. Hablé durante media hora de *Los heraldos negros* y *Fabla salvaje.* No me atreví a citar *Trilce* pensando en el academismo bogotano. Días después, Arciniegas reseñó el asunto en *El Tiempo,* allá por el 24-31 de julio. Un año después, nombrado yo mantenedor de los Juegos Florales de la Federación de Estudiantes del Perú, que, por ausencia forzosa (destierro) de Haya, presidía Manuel Seoane (a quien por idéntica razón remplazó Pedro Muñiz, hoy desterrado en Cuba), pronuncié un discurso sobre *La tristeza en la literatura peruana,* en el que hablé largo y tendido de Vallejo. Alfonso de Silva, cuya

Canción amarilla se estrenó esa tarde, lloraba de emoción. Fué el día de la consagración de Enrique Peña Barrenechea. El discurso se publicó en *La Crónica,* de Lima.

Vallejo tenía como constante amigo al "chino Gálvez", a quien, según me cuenta Haya, llamaban en Trujillo "Julito Calabrés", aludiendo a un personaje de Eça de Queiroz. El "Chino" se había dejado ganar por los "paraísos artificiales", difundidos por Valdelomar. Ser culto y fumar opio era lo mismo. Vallejo prefería el *pisco* nacional, un buen trago ardiente, sabroso a uva.

El "chino" Gálvez era un muchacho simpático: más bien alto, delgado, de faz muy pálida, los ojos rasgados; me parece verlo trajeado de negro, a raíz de la muerte de su padre. Heredó algo. Le dieron un pasaje de primera para Europa. Él dividió ese pasaje en dos de tercera y le cedió uno a Vallejo. Partieron el 17 de junio de 1923. Recuerdo unas líneas de César: "Hace una semana que sólo tomamos té". Tendré que hurgar mi archivo para precisar su fecha y lugar. Gálvez fué después una carga dolorosa para la conciencia de Vallejo. Audaz y aventurero, no le detenía nada, y lograba medios de vida como fuese, sin caer nunca —eso no—, en el delito. Al fin murió, creo que dramáticamente.

Cuando Vallejo ingresó al Partido Comunista se interrumpieron, pero no por esa causa, las relaciones entre él y Haya. Éste se encontraba entonces viajando por Estados Unidos, México (diciembre de 1927-marzo de 1928), América Central. Luego, le deportan a Alemania. De Alemania fué a veces a Londres, poco ya a París, y, luego, a Perú. Vallejo, en ese tiempo viajaba a Rusia, Austria, España. Nunca dijo ninguno de ellos mal del otro.[1]

Vallejo colaboraba en periódicos de Lima que subvenían a parte de sus gastos. Lo acogimos en *Mundial* (veinte soles por artículo), le publicaban en *Variedades* y *El Comercio,* que no le cortó colaboración pese a su comunismo. Descontamos *Amauta.* Haya obtendría sus medios de vida de sus colaboraciones en *El Universal Gráfico,* de México (cobradas por Cox), *El Diario de Yucatán, El Diario de Cuba* (Santiago de Cuba), *Crítica* de Buenos Aires. Colaboró en *Amauta* sólo hasta febrero de 1928, en que se produce la ruptura con Mariátegui, por instigación y manejos de Eudocio Ravines, según éste mismo lo "descubre" en su fantástico libro *The Yenan way,* que mejor podría llamarse de *The Lie way.*

---

1 En 1945, la Célula Parlamentaria Aprista presentó e hizo aprobar un acuerdo legislativo solicitando al Ejército la repatriación de los restos de Vallejo, Chocano, Rocca de Vergalo, Manuel Bedoya, José Lora y Lora y otros escritores fallecidos en el extranjero.

Aquella noche del 22 de febrero de 1925, en París, los dos trujillanos celebraron el cumpleaños de Víctor Raúl en pagana forma: vino, poesía, amistad, júbilo. Y, después, al amanecer, como siempre, un sutil vaho de tristeza empañó almas y cristales. Y recordando a los padres lejanos, canosos y apesarados, repitieron los contenidos versos de *Los heraldos negros:*

son dos caminos curvos, blancos, viejos,
por ellos va mi corazón a pie.

Luis-Alberto SÁNCHEZ.

Aventura del Pensamiento

LA PSICOLOGÍA Y LA CIBERNÉTICA

Por *Arturo ROSENBLUETH*

A. LA CIBERNÉTICA. No es fácil lograr una definición sencilla del término cibernética. El vocablo fué propuesto por Wiener (1949) para designar al estudio científico de los mecanismos de control automático y de los problemas de comunicación, tanto en las máquinas como en los organismos. Pero este estudio implica el análisis y la integración de numerosos conceptos que han nacido en muchas diversas disciplinas científicas. De aquí que el campo de la cibernética aparezca a primera vista híbrido y heterogéneo y que el término sea empleado por distintas personas con significados disímbolos. Una ciencia que incluye problemas tan heteróclitos como la retroalimentación, las relaciones entre un organismo o una máquina y las variables pertinentes del ambiente en el cual actúa, las relaciones entre una metodología analítica (problemas de caja abierta) y una metodología puramente comportamentalista (problemas de caja cerrada), la teoría de la información y la de la predicción teleológica, puede ser juzgada como incoherente y artificiosa.

Pero este juicio sería superficial e injusto. Los problemas mencionados son importantes y son susceptibles a un análisis científico riguroso. No caben dentro de los marcos rígidos de las disciplinas científicas actualmente consagradas ya que se trata de estudiar fenómenos comunes a los seres vivos y a las máquinas. Y la heterogeneidad es más aparente que real; hay analogías formales y funcionales que proporcionan uniformidad. La selección de esos problemas no fué arbitraria; los unos sugieren a los otros.

En este breve artículo me propongo examinar uno solo de los temas que nos han inquietado a los que hemos cultivado la cibernética, a saber, el de la reducción de los problemas llamados psicológicos a términos compatibles con una metodología científica rigurosa. Aun restringiéndome a este tema seré nece-

sariamente sumario en mis aseveraciones, aun a veces esquemático.

B. *El doble aspecto de los fenómenos "psíquicos".* El vocablo "psicológico" o "psíquico" es ambiguo, porque se emplea indiscriminadamente para designar dos aspectos radicalmente distintos de una categoría de fenómenos.

Si cada uno de nosotros, *en lo particular e individualmente,* hablamos de nuestro psiquismo, nos referimos a nuestra propia experiencia. Sabemos que pensamos, que percibimos sensaciones, que queremos u odiamos, que creemos o dudamos, que sentimos atracciones o repulsiones. Y todas estas experiencias nos aparecen integradas y forman nuestra individualidad como entes independientes. Parafraseando a Descartes, sabemos que existimos porque sentimos que pensamos.

Para eliminar la ambigüedad que quiero subrayar, a este aspecto de los fenómenos psicológicos le llamaré el aspecto "mental".

Aforismo I. *La mentalidad es rigurosamente privada, individual, indefinible e inefable.*

Para explicar el tipo de argumento en que se apoya una aseveración tan categórica y drástica consideremos un ejemplo. Supongamos un ciego de nacimiento, e intentemos explicarle lo que experimentamos cuando vemos un disco pintado con el color verde. Podríamos pasarnos una vida entera tratando de evocarle alguna idea de lo que es la sensación de lo verde, podríamos por ejemplo intentar analogías con otras sensaciones, podríamos explicarle la fisiología de los receptores de la retina y el curso de los impulsos nerviosos que al llegar a la corteza occipital y activar allí determinadas neuronas nos ocasionan la sensación correspondiente, podríamos salirnos del organismo y disertar extensamente sobre las longitudes de onda que corresponden a la banda verde del espectro, pero seguramente fracasaríamos en nuestro intento y el individuo en cuestión jamás alcanzaría noción alguna de lo que nosotros llamamos la sensación de lo verde.

Pasemos al segundo aspecto de los fenómenos psíquicos, y para discernirlo no pensemos en nosotros mismos, sino en otras personas y en sus reacciones frente a determinadas circunstancias. Si pedimos a un individuo que nos pase un libro de pastas verdes que está entre otros de pastas en otros colores, y si acierta, no creo que alguien objetaría la inferencia de que se desarrolló un proceso psíquico y que sintió el individuo en cuestión

varias sensaciones, incluyendo la de lo verde. Si vemos a una persona con los puños apretados y en actitud amenazadora, con el ceño contraído, que prorrumpe en interjecciones violentas, muy natural parecerá inferir que experimenta profunda emoción de ira. Si, finalmente, planteamos un problema de álgebra a un sujeto y nos responde al cabo de un tiempo con la solución adecuada, no nos parecerá absurdo atribuirle procesos de pensamiento matemático acertado que lo condujeron a dicha solución.

La fraseología aparentemente tímida del párrafo precedente es deliberada. He querido separar lo que observamos de lo que frecuentemente inferimos. Observamos comportamientos semejantes a los nuestros y es habitual que les atribuyamos un concomitante mental semejante al que cada uno de nosotros experimenta cuando desarrolla comportamientos del mismo tipo.

Aforismo II. *La atribución de mentalidad a otras personas es una inferencia, una extrapolación que no tiene ni puede tener justificación lógica o científica.*

Por si alguien juzgara que esta aseveración es fatua o se basa en una actitud filosófica solipsista, quiero aclararla. No estoy negando mentalidad a mis congéneres; más aún, yo creo firmemente en la mentalidad de otras personas; pero esta creencia es metafísica, no es resultado de un razonamiento lógico, o de un estudio que siguió el método científico.

El aforismo I implica al II y si aceptamos el primero la lógica nos obliga a aceptar el segundo. Si no nos es posible expresar el aspecto mental de nuestros propios fenómenos psicológicos, tampoco les es posible a los demás transmitirnos su mentalidad. Si entonces inferimos la existencia de dicho aspecto en otros, nuestra inferencia es arbitraria, no lógica; y no nos es posible aplicar el método científico a un fenómeno que no podemos objetivar en alguna forma.

Permítaseme que insista sobre este punto, porque es básico para el desarrollo de mi argumento. No podemos observar fuera de nosotros mismos sino comportamiento. Si la observación de comportamientos semejantes a los que en nosotros van acompañados de determinados concomitantes mentales nos justificara inferir mentalidad semejante a la nuestra en los entes que exhiben dichos comportamientos, entonces, si no queremos ser arbitrariamente inconsistentes, no deberíamos limitar la aplicabilidad de esta inferencia a un grupo seleccionado de entes. La consistencia nos obligaría así a atribuir mentalidad no tan sólo a la especie humana, sino también a otras especies anima-

les, y también a los organismos no dotados de los atributos que resumimos con el calificativo de vivos, a las máquinas, si estas máquinas pudieran exhibir a su vez un comportamiento semejante.

Si eliminamos a la mentalidad en nuestra apreciación del comportamiento ajeno nada perdemos, en realidad, en el valor de dicha apreciación. En los ejemplos que consideramos antes, si en vez de concluir que la persona que amablemente nos encontró el libro verde tuvo la sensación específica que corresponde a este color y que conocemos en nosotros mismos, decimos que esta persona es capaz de discriminar entre el verde y otros colores, no tan sólo no hemos restado al acto realizado ningún aspecto esencial o importante sino que lo hemos colocado en un terreno objetivo, y por lo tanto observable y medible. Igualmente en los otros ejemplos, si eliminamos la hipótesis de estados mentales concomitantes a la conducta o a las operaciones realizadas por las personas que observábamos, nos es perfectamente posible estudiar esta conducta, y sistematizarla y buscarle leyes que constituyen una doctrina científica.

Aforismo III. *Existe un aspecto objetivo de los fenómenos a los cuales llamamos psicológicos y este aspecto objetivo, a diferencia del mental, es observable no sólo en nosotros mismos sino también en otros organismos, es susceptible de ser expresado verbalmente, es comunicable, y finalmente, es susceptible de análisis y de medida.*

Se plantea inmediatamente la pregunta de si todos los fenómenos psicológicos incluyen un aspecto objetivo de comportamiento. Tenemos cada uno de nosotros la sensación de estados mentales que no se traducen por comportamiento externo ostensible, verbal u otro. No voy a recurrir a suposiciones pseudocientíficas, fáciles pero débiles, como la de Watson (1914) cuando sugirió que había entonces seguramente un lenguaje silencioso, limitado a contracciones de los músculos laríngeos. Pienso, sin embargo, que los conocimientos actuales de la fisiología de los centros nerviosos nos justifican la conclusión que no hay estado mental alguno que no sea concomitante de la actividad de algunos elementos nerviosos; cuando menos en principio, esta actividad constituye un comportamiento observable. En caso de que hubiese estados mentales en otras personas absolutamente exentos de cualquier concomitante objetivo, para los propósitos de observación y análisis científico estos estados no

existirían hasta tanto fuesen reportados, es decir hasta que formaran parte de una exhibición de comportamiento.

C. *El dualismo de la psicología.* El doble aspecto de los fenómenos psicológicos es obvio en el desarrollo de la disciplina científica que se ocupa de estos fenómenos. Al principio se enfocó exclusivamente el aspecto mental y el único método de estudio posible era la introspección. Pero este método es malo porque el papel del observador es desmesurado en el fenómeno observado. Los juicios no eran científicos, eran individuales. Por grande que fuera su disfraz para intentar hacerlos objetivos y generales, siempre decían en el fondo: "*yo* siento...; *yo* pienso...; etc."

El fracaso notorio de la introspección condujo al estudio del comportamiento y a las escuelas más modernas de la llamada psicología experimental. La reacción en contra del mentalismo fué quizás excesiva, porque hizo descuidar numerosos problemas importantes. Si revisamos los tratados más reputados de psicología experimental (por ejemplo el recopilado por Stevens, 1951) encontramos que encierran numerosos capítulos y temas de fisiología pura y pocos de los que podemos considerar como genuinamente psicológicos. En todos los casos el análisis se refiere al segundo aspecto de los fenómenos psicológicos, al objetivo juzgado a través del comportamiento.

D. *El campo de la psicología.* El estado ostensible de crisis en que se encuentra la psicología contemporánea se debe a que no ha aceptado ni resuelto el dualismo citado en la sección anterior. Empezó con un campo más o menos preciso: el estudio de los estados mentales. Pero al delegar la mentalidad a un plano secundario o prácticamente nulo no encontró un criterio adecuado que le permita señalar los fenómenos que se propone analizar y codificar. Así, la "psicofísica", definida por Fechner (1860) como la ciencia exacta de las relaciones funcionales que existen entre el cuerpo y la mente, es definida por Stevens *(loc. cit.)* como la ciencia de las respuestas de los organismos a diversas configuraciones de estímulos. Es claro que el programa de Fechner tiene que llevar como guía continua a la mentalidad. Y es evidente también que en el de Stevens la mentalidad ha desaparecido dejando un campo demasiado amplio y amorfo. ¿Cuáles organismos se van a estudiar, el humano, los animales y vegetales, también las máquinas? ¿Y cuáles son las respuestas en cuestión? La inflamación de un tejido puede ocurrir en respuesta a la estimulación proporcionada por un micro-organismo

parásito. Los reflejos espinales de un vertebrado son respuestas a estímulos o configuraciones de estímulos. ¿La psicología incluye estos problemas?

La crisis mencionada antes se debe a que ha habido confusión entre los propósitos de la psicología y los métodos adecuados para alcanzar dichos propósitos. La meta de esta disciplina fué y sigue siendo el conocimiento de los estados mentales, aun cuando estos estados no sean directamente perceptibles por cada uno de nosotros sino en nosotros mismos. Pero, precisamente por esta restricción, la única metodología fructífera consiste en la formulación del problema subjetivo en términos susceptibles de observación objetiva, a través del comportamiento.

A veces es fácil esta formulación: ya vimos cómo el estudio de las sensaciones puede ser realizado a través del estudio de discriminaciones. De hecho, el estudio de las sensaciones en animales no tiene otro recurso, y es además perfectamente adecuado. Así, utilizando los reflejos condicionados, sabemos, por ejemplo, que el perro tiene discriminaciones o sensaciones visuales de diseño, pero no de colores. Sabemos también, por el mismo método, que "oye" frecuencias más altas que las que percibimos nosotros.

A veces es más difícil la formulación. Los criterios objetivos del dolor son relativamente crudos, los del placer lo son más aún. No parece excesivamente aventurado, sin embargo, elucubrar que todos los estados mentales podrán ser expresados en términos que admitan observaciones objetivas, puesto que la mentalidad de los demás la inferimos de uniformidad de comportamiento y la suponemos semejante a la nuestra, atribuyendo a mentalidades patológicas los comportamientos radicalmente distintos de los habituales.

E. *La mecanización de los procesos psicológicos.* Llamo mecanizar a un proceso psicológico el construir una máquina que desarrolle comportamiento al que atribuiríamos un proceso psicológico si fuese desarrollado por un hombre.

Existen ya numerosas máquinas de este tipo. Empecemos por las máquinas calculadoras. Estas máquinas realizan operaciones numéricas mucho más rápidamente que cualquier calculador humano y cometen además mucho menos errores. Y si pasamos a las máquinas computadoras electrónicas modernas el número de operaciones que pueden realizar simultáneamente y la complicación de estas operaciones es tal que ningún in-

dividuo o equipo de individuos podría desarrollarlas en un tiempo razonable.

Máquinas que se comporten como si tuvieran sensaciones, es decir que discriminen entre distintos estímulos exteriores, son fáciles de realizar. Y no tan sólo nos es posible incluirles órganos de los sentidos semejantes a los nuestros, sino que podemos incorporarles sensibilidades que nosotros no poseemos, por ejemplo la discriminación de frecuencias altas tales como las del radar

La memoria, es decir el depósito transitorio de una información de tal modo que sea disponible cuando es pertinente o cuando se requiera, es un requisito indispensable en las máquinas computadoras electrónicas. Y tal como en los procesos humanos, estas máquinas llevan dos tipos de memoria, una corta, en la cual el mensaje no es archivado sino mantenido disponible hasta que desempeña su cometido, y una larga, en la que sí se archiva para incorporarlo en los procesos de la máquina a su tiempo. Como ejemplos de estos tipos de memoria en las máquinas humanas, quiero decir en nuestros cerebros, se puede contrastar la memoria que guardamos de un número de teléfono desde que lo buscamos en el directorio para rápidamente olvidarlo después de marcado, con el recuerdo tardío de un poema que aprendimos cuando niños. Huelga decir que las máquinas no sólo recuerdan sino que tienen también dispositivos para borrar las memorias, para olvidar.

Hay máquinas que aprenden, es decir, que solamente son capaces de realizar un acto después que se les ha enseñado obligándolas a realizarlo conducidas por el manipulador. Más aún, las hay que son capaces de aprender la solución correcta por sí solas, después de haber intentado procedimientos equivocados para la realización del acto. Voy a ejemplificar esto con una breve descripción de una máquina que nos exhibió Claude Shannon en una de las reuniones de cibernética patrocinadas por la Fundación Macy (Nueva York, 1951).

La máquina es capaz de encontrar el camino adecuado para resolver un laberinto, de recordar esta solución, y de olvidarla si se le cambia el laberinto y la solución anterior ya no es aplicable. Tiene un tablero con 25 cuadros (véase la figura siguiente) donde el observador puede construir una gran variedad de laberintos, ajustando alambres entre los cuadros que representan los muros. No tiene sino un órgano sensitivo, un "dedo", que reporta cuando toca alguno de estos muros.

Este dedo es movido por dos motores que trabajan alternativamente en direcciones perpendiculares; llamémoslas norte-sur y este-oeste. El problema de la máquina es mover el dedo desde cualquier posición inicial arbitraria, sin cruzar los muros, hasta la meta, colocada arbitrariamente por el observador en alguno de los cuadros.

N

O

1	2	3	4	5
6	M	8	9	10
11	12	13	14	15
16	17	18	19	20
21	22	23	24	D

E

S

Supongamos que el laberinto y las condiciones iniciales son las representadas en esta figura y que echamos a andar a la máquina. Empieza a mover cualquiera de los motores al dedo, supongamos que es el N-S y que el dedo se dirige al N. En cuanto encuentra el muro 20-25 lo reporta al cerebro de la máquina y la rotación del motor se invierte. Al llegar el dedo al centro del cuadro 25 se detiene este motor y empieza a trabajar el otro, esta vez ya no al azar, sino en la dirección E. Encuentra el dedo un muro y regresa al centro. Va después al S., tropieza y regresa. En seguida va al O. y sale del cuadro 25 hasta tropezar con el muro 23-24. Inmediatamente después irá al N. y llegará hasta el muro 9-14. Tropieza después con 14-15; y si ahora siguiera rotando 90° su dirección en cada cambio, como

antes, regresaría al cuadro 24 y oscilaría indefinidamente entre 14 y 24.

Pero la máquina tiene estrategia. Volvamos a su primera entrada al cuadro 14, pasó del 19 y recuerda esta vía de entrada. Después de tropezar con el muro 14-15 ya no se dirige al S., sino que rota 180° y sale del 14 para seguir sin tropiezos hasta el 11.

Huelga ya seguir paso a paso el progreso del dedo. Basta decir que las memorias de la máquina son las siguientes: *a)* recuerda la dirección por la cual salió el dedo la última vez que visitó cualquier cuadro; *b)* recuerda la dirección por la cual entró el dedo a un cuadro cuando está allí y se salta esa dirección una vez en sus rotaciones si ha tropezado con muro. Con estas dos memorias llegará el dedo siempre a la meta, cualquiera que sea el laberinto que se le proponga, siempre que éste tenga solución.

Al llegar el dedo a la meta suena un timbre, se detienen los motores y se fijan otras memorias. Supongamos que colocamos entonces el dedo en otro cuadro cualquiera, sin cambiar el laberinto, y echamos nuevamente a caminar a la máquina. Empezará a explorar, pero en cuanto llegue el dedo a cualquier cuadro en el cual estuvo durante el aprendizaje, recordará la dirección por la cual salió de dicho cuadro en la última visita que le hizo y escogerá esta dirección desde luego. Con esto evita los callejones sin salida tales como los cuadros 6 y 1 en la figura, pues si llega al 6, la última vez salió al 11, y esta vez hará lo propio sin entrar al 1. Evita también los trayectos circulares, tales como los cuadros 11, 12, 13, 18, 23, 22, 21 y 16 en la figura, porque en cuanto llegue al cuadro 13, recordará que salió hacia el 8 en su último viaje. De tal modo que en cuanto encuentre un cuadro conocido se dirigirá por una vía bastante directa a la meta.

El olvido ocurre si una vez aprendida y retenida una solución cambiamos el laberinto. Al llegar a un cuadro conocido se dirige el dedo a la meta de antes por la vía corta ya aprendida, pero ahora esta vía no es la correcta. La máquina cuenta sus movimientos, y si pasados 24 no ha llegado a la meta, decide que le han cambiado el laberinto, o que está en una trayectoria circular, y que la solución de antes ya no es apropiada. Borra entonces todas sus memorias y empieza a explorar sin prejuicios y a retener un nuevo grupo de señales.

He descrito esta máquina con algún detalle porque se pres-

ta admirablemente como ejemplo concreto para la discusión que sigue. No es tan compleja como una máquina computadora electrónica. En realidad, es bastante sencilla; no pesa más de unos 20 kilogramos y no encierra más de unas 500 partes eléctricas fácilmente adquiribles. Es suficientemente compleja, por otra parte, para exhibir la ejecución de diversos procesos que en un ser humano serían considerados como psicológicos y que no son triviales. Su organización "psicofisiológica" es también compleja. Requiere, como ya señalé, un órgano sensorial: el dedo. Sus músculos son los dos motores. El cerebro es esencialmente un conmutador. Los órganos de las memorias son contactos que se abren o cierran. Su eficacia se debe en gran parte a la existencia de varios circuitos de retroalimentación.

Es interesante contrastar el comportamiento de esta máquina con el de una de las que desarrollan actividad con propósito, tales como el torpedo que discute Erro en su artículo que aparecerá en el próximo número de esta revista. En el caso del torpedo la teleología del comportamiento es obvia; toda la actividad va dirigida hacia la minimización de la distancia entre el torpedo y el blanco; las correcciones dependen del margen de error. En la máquina de Shannon no hay en realidad actividad teleológica; la actividad no va dirigida por la posición de lo que llamé la meta ni depende para nada de dicha posición. La máquina no se entera de que existe la meta hasta que el dedo tropieza con ella, ya que el dedo es un órgano sensorial táctil, no un telerreceptor. Tiene de hecho dos sensibilidades táctiles distintas: una la de los muros, la otra la de la meta, que conducen a resultados muy diversos. Pero el hallazgo de la meta es un accidente; y aun cuando una vez resuelto el laberinto la máquina preserva una memoria correcta del camino que lleva a dicha meta, el dedo recorrería esta misma trayectoria aun cuando la hubiésemos cambiado de sitio.

F. *Los límites de la mecanización.* El antropomorfismo y la antropolatría de nuestra cultura son obstáculos profundos y frecuentes ya no para la aceptación, sino aun para la consideración imparcial de algunas de las ideas que he desarrollado antes. Muy a menudo me han dirigido personas talentosas y cultas objeciones y preguntas del tipo de las que a continuación anoto. "Dice usted que la máquina puede ser superior al hombre en muchos aspectos; ¿puede usted creer que sea superior lo inventado al inventor?" "¿Cree usted honradamente que una máquina piense?" "Las máquinas podrán pensar, pero jamás crear".

"¿Sería alguien capaz de hacer una máquina que tuviera imaginación o que escribiera como Shakespeare?"

No sería oportuno ni provechoso rebatir estas objeciones o contestar estas preguntas. Quiero condensarlas en una, que es la señalada por el título de esta sección. Aceptando que se pueden mecanizar las sensaciones, la memoria y el olvido, el aprendizaje, los reflejos del tipo espinal y también los condicionados, diversas formas de pensamiento, la realización de actos que llevan un propósito futuro con predicción o sin ella, ¿cabe generalizar e inferir que todos los procesos psicológicos son susceptibles de mecanización? ¿No es posible que existan procesos tales como la imaginación, la intuición, o la emoción estética, que son irreductibles al marco rígido de una máquina?

Esta pregunta está íntimamente relacionada con el problema considerado antes de si todos los fenómenos psicológicos incluyen un aspecto objetivo de comportamiento. La dificultad no estriba en encontrar una máquina que pueda comportarse en tal o cual forma, sino que estriba en formular con precisión los requisitos de comportamiento. En otras palabras, el obstáculo es siempre lograr un planteamiento del problema que no encierre términos mentales, sino términos reducibles a un criterio objetivo.

Aforismo IV. *La definición precisa de un proceso psicológico se obtiene si se logra formular un criterio objetivo riguroso del proceso.*

En vista del aforismo I, no es posible expresar con precisión ningún estado o proceso mental. Es evidente entonces que hay que excluir el aspecto mental en la caracterización del fenómeno psicológico y preservar tan sólo el aspecto que corresponde al comportamiento.

Aforismo V. *Cualquier proceso psicológico que se pueda formular con precisión es, cuando menos en principio, mecanizable.*

Este aforismo contesta la pregunta formulada al principio de esta sección. Los límites de la mecanización son los de la definición precisa de los procesos o del planteamiento riguroso de los problemas. Defínanse "intuición", "imaginación" o "creación" en términos objetivos y serán en principio mecanizables.

G. *El empleo del lenguaje psicológico en el estudio de las máquinas.* Al describir la máquina de Shannon le he atribuído memoria, aprendizaje, pensamiento y decisión. Al hacerlo seguí una tradición ya establecida entre los diseñadores de máquinas

de este tipo, incluyendo al propio Shannon. Debe entenderse que el empleo de estos términos en este contexto es descriptivo, no interpretativo. Si a la persistencia o al depósito de información en tal forma que es accesible para ocasiones futuras la llamamos memoria cuando ocurre en nosotros mismos, ¿para qué inventar una nueva palabra cuando ocurre en una máquina? Si describo el comportamiento de un perro de caza que persigue una liebre como encaminado a lograr una conjunción futura entre los dos animales, si digo que lleva un propósito y va guiado por este propósito, ¿por qué no he de atribuirle un propósito al torpedo que busca a un navío? Como dijimos Wiener y yo en un estudio anterior (1950): "si el término propósito ha de tener alguna significación científica, debe ser identificable por la índole del acto realizado, no por estudios o especulaciones acerca de la estructura y naturaleza del ente que actúa".

El empleo de los términos psicológicos es consecuencia también del hecho de que las máquinas en cuestión son antropomórficas. Como ha señalado Wiener (1949), las primeras máquinas tuvieron por objeto substituir y superar a los músculos como fuentes de energía mecánica, como ejecutores del trabajo necesario para la supervivencia y comodidad de la especie humana. Eran zoomórficas o miomórficas. Su éxito dió lugar a la primera revolución industrial, con todas sus consecuencias, fastas y nefastas.

Ahora queremos máquinas que substituyan o superen a nuestros cerebros. Ya no hay banco, industria o comercio, aun de poca importancia, que se remita a los cálculos mentales de un computador humano, cálculos lentos y sujetos a numerosos errores. Una pequeña máquina calculadora es mucho más fidedigna y rápida. Estas máquinas son corticomórficas, y me refiero a la corteza cerebral humana, ya que otras especies animales harán cuando más cálculos muy rudimentarios. Puede discutirse hasta dónde será posible dejar que las máquinas piensen, abstraigan y decidan por nosotros. Pero que la segunda revolución económico-social está ya en marcha es indiscutible. Ojalá tenga tanto éxito como la primera, pero ojalá que tenga más consecuencias fastas que nefastas.

H. *La importancia científica de la mecanización.* No se tocará en esta sección el tema de la importancia práctica de tener máquinas capaces de pensar, someramente considerado en la anterior. Queremos decir algo acerca del valor científico de las máquinas de este tipo. Consideremos nuevamente la máquina

de Shannon, cuya aplicabilidad es mínima o nula. Esta máquina no es un juguete, es un modelo científico.

En un estudio anterior, Wiener y yo (1945) analizamos los diversos tipos de modelos científicos y su valor e importancia para el desarrollo de la ciencia. Sería redundante sumarizar ese estudio aquí. Deseo indicar, sin embargo, que las máquinas no sólo son modelos materiales para algunas de las funciones cerebrales, sino que constituyen también un modelo teórico. En realidad, como modelos materiales la aproximación al original es por ahora tan burda que su valor explicativo o didáctico es exiguo. Como modelos teóricos, por otra parte, su valor es importante.

La relación entre el cerebro y las máquinas es muy semejante a la que existe entre las fibras nerviosas y los modelos eléctricos de ellas que usamos los fisiólogos. Cuando decimos que la membrana del cilindroeje puede ser representada en muchas de sus propiedades por una fuente de fuerza electromotriz en serie con una rama de capacidad y resistencia en paralelo, no es que pensemos que los nervios tengan pilas voltaicas, ni condensadores de placas, ni resistencias metálicas. Decimos que la impedancia de la fibra es semejante a la del modelo. Esto quiere decir que las ecuaciones matemáticas aplicables al modelo son también aplicables al nervio y esto nos permite medidas precisas y predicciones importantes.

Igualmente, si decimos que una máquina tiene comportamiento semejante al del cerebro, esto nos permitirá estudiar fenómenos complicados en sistemas relativamente sencillos. Al intentar mecanizar cualquier proceso psicológico, el mecanismo que ideemos será una hipótesis de trabajo para el estudio de los mecanismos cerebrales correspondientes. La teoría matemática de la retroalimentación es más fácil de desarrollar y comprobar en máquinas que en organismos animales. Si nuestras analogías son fundadas, las ecuaciones de la máquina, y este es el modelo teórico al que me refería antes, serán aplicables al cerebro.

Para terminar, quiero presentar algunas de las conclusiones a las que hemos llegado Wiener y yo en nuestros estudios sobre este tema. El acoplamiento de un ente, vivo o no vivo, con el medio en el que actúa implica la recepción y la transmisión mutua de señales. En cuanto las señales recibidas modifican la actuación, el análisis del ente aislado de su ambiente es una abstracción que limita el alcance del estudio; es necesario considerar

al sistema ente-medio. El estudio del comportamiento, de las cajas cerradas, llena este requisito.

La pregunta de si las máquinas son antropomórficas o los hombres mecanomórficos no tiene pertinencia científica. La distinción entre estas categorías de entes tiene importancia en muchos campos, pero no en el del estudio del comportamiento. El hombre y otras especies animales son como las máquinas desde el punto de vista científico porque los únicos métodos fructíferos para el estudio del comportamiento humano son los que también son aplicables al comportamiento de los animales, así cómo al de las máquinas.

REFERENCIAS

FECHNER, 1860, Véase STEVENS, 1951.

FOERSTER, H. v. (Editor), *Cybernetics.* Josiah Macy Jr. Foundation. New York, 1951.

ROSENBLUETH, A. y N. WIENER, "The role of models in science". *Philosophy of Science. 12:* 316-321, 1945.

ROSENBLUETH, A. y N. WIENER, "Purposeful and non-purposeful behavior". *Philosophy of science. 17:* 318-326, 1950.

STEVENS, S. S. (Editor), *Handbook of Experimental Psychology.* Wiley. New York, 1951.

WATSON, J. B., *Behavior, an Introduction to Comparative Psychology.* Holt. New York, 1914.

WIENER, N., *Cybernetics.* Technology Press y Wiley. New York, 1949.

SARIRI

UNA RÉPLICA AL *ARIEL* DE RODÓ

Por *Fernando* DIEZ DE MEDINA

"Sariri" quiere decir "caminante", en aimára, la lengua más antigua de América. "Sariri", el caminante, el que no puede estar quieto ni indiferente, porque todo exige activa vigilancia, es el símbolo escogido para esta hora de transformación que sacude al continente.

Crítica del arielismo

HACE cincuenta años, del pequeño y rumoroso Uruguay, se alzó una voz serena denunciando el utilitarismo del siglo naciente. Aconsejaba guardarse de la civilización norteamericana, fundada en una concepción práctica de la vida; en el culto al éxito; en esa escuela de voluntad y de trabajo que sólo mira el presente inmediato.

Al norte habita Calibán —dijo el pensador— torvo amo de la energía material y del dinero; al sur Ariel, dulce genio del espíritu, personificación lírica de la naturaleza. Al plantear la antítesis de las dos Américas, la sajona y la hispánica, con símbolos prestados del numen shakespiriano, José Enrique Rodó ganó los blasones del precursor del antiimperialismo en sociología y maestro de belleza en literatura. Para el arielista la moral es una prédica de virtud, una esperanza en la eficacia de la juventud y los mejores. La dignidad del pensamiento consiste en tres palabras: amar, soñar, admirar. Como punto de partida, una quieta contemplación del mundo, el meditar sosegado; como meta, el armonioso desarrollo del individuo hacia una teórica plenitud del ser. Se exalta el entusiasmo, pero se teme la pasión. La nobleza de un bello pensar es lo más alto.

A pesar de la hojarasca erudita, el gran uruguayo quedará como profesor de idealismo, como príncipe de la prosa artística.

Ese aristocratismo sabio heredado de Renán, ese culto a la inteligencia pura, ese magisterio estético que propone la norma apolínea como suprema función del espíritu, fueron fuente de saber para varias generaciones. *Ariel* ha sido un momento de la conciencia continental.

Pero los sudamericanos de hoy, crecidos en la dramática perplejidad de dos guerras mundiales que transvirtieron los moldes de la sociedad, en el umbral tal vez de una tercera, se preguntan:

—¿El arielismo es una utopía idealista o un instrumento de edificación colectiva? ¿Conservan su vigencia las ideas del maestro, en el mundo actual sembrado de pasión y confusión? La democracia idealizada que predicó el pensador ¿condice con el tumulto y el retraso de nuestra América mestiza?

Muchos dieron la respuesta, sosteniendo que la prédica rodoniana ha sido superada. Para unos es inadmisible pensar en una América regenerada cerniéndose en lo alto sobre las realidades del presente —como pidió Rodó— porque lo que interesa y compromete al sudamericano es justamente esa realidad presente que lo angustia. Para otros resulta ingenuo atribuir todo el mal al Septentrión y el bien todo a la región Meridional; la síntesis simbólica de Calibán y Ariel peca de simplista: basta ver cómo crecieron las gentes del norte hasta convertirse en semidueñas del mundo, y el desorden que padecemos las del sur. En el mismo Uruguay, un espíritu revisionista dictamina que el "arielismo", desprovisto de una base filosófica, es producto demasiado literario. Y es que la literatura o la sociología de cátedra, cautelosa y erasmiana, no sacude ya como esa otra de línea y de combate, tendida hacia el hombre americano y sus problemas, que caracteriza a los mejores intelectos del hemisferio.

El idealismo estético, didactizante, de Rodó, no es para nosotros lo que fué para nuestros padres. Formado en el positivismo científico y en el escepticismo filosófico de fin de siglo, liberal por doctrina, aristócrata de alma, el escritor rioplatense es una cima solitaria en la gran aventura del pensamiento. No ha fecundado pueblos porque sólo miró individuos. Su discurso especulativo, siempre noble a los ojos del espíritu, carece de significación social. Y es que el culto a la razón, el amor contemplativo del mundo, el sentimiento de la virtud y de lo bello poco significan, si no toman sus raíces del suelo materno en que generan las ideas y fructifican las grandes acciones: el pueblo. Idealidad sin construcción colectiva, es nada. Realización polí-

tica sin vuelo de alma, cosa efímera. ¿Podremos hablar alguna vez de idealismo práctico, de utilitarismo espiritualizado? Lo cierto es que el humanismo culto, frío y altanero, exclusivista de 1900, cede campo al humanismo social, cálido y abierto, de 1953, de franca beligerancia dinámica, en pos de una filosofía de reintegración, idealista y organizadora del mundo material al mismo tiempo. Porque se necesitan herramientas mejor templadas que el finísimo estilete de *Ariel,* para construir la dura América presente.

Vivimos el tiempo de la génesis telúrica, del despertar de las razas. Redimir a las muchedumbres olvidadas es más urgente que perfeccionar al individuo culto. Por noble, por bella que sea, la palabra rodoniana no sirve en estos años convulsos. Tiempo de parto, y de parto mayor: ¿de qué vale el esplendor metafórico o el deliquio de las imágenes, a la que sufre la agonía de desdoblarse en otra vida? El verbo esmaltado del uruguayo seguirá melificando los ocios del soñador, pero a los hombres de hoy que buscan el rostro de la verdad por los caminos de la mentira cotidiana; a los que amasan la difícil realidad con la harina del dolor humano que los rodea, no les basta ya la fulguración del estilo ni la melodía sutil de las palabras profundas.

No se educa con preceptos, sino con ejemplos —recuerda Varona. Lo que labra en la conciencia es la acción que se ve repetir y se repite. Si la estética no baja a la calle para cambiar golpes con la vida, entonces no es quehacer de hombres sino palabra vana. Porque como ha dicho Santiago: "Mas sed hacedores de la palabra y no tan solamente oidores".

¿Por qué el pensador uruguayo insiste en la palabra *belleza,* que es como el canon del orbe clásico, y casi no repara en la hondura trascendente del vocablo *responsabilidad,* centro inductor de toda cultura cristiana?

Este abismo entre la ética y la estética es el que nos separa de Rodó.

Grande para su época, nosotros vemos al maestro aminorado en la distancia de los años. Un cierto egoísmo de erudito; un exceso de pedrería verbal; una determinada falta de sensibilidad colectiva. Alma de evasión, en fuga siempre al horizonte inalcanzable de la perfección ideal, pecó el uruguayo de estetismo puro. Sobresaturado de ciencia occidental, no vió o no pudo ver su mundo americano mísero, débil entonces pero cargado de espiritualidad. Asistió a la aurora del nuevo siglo, mas le

fueron cegados los ojos al despertar de un continente. Y a su saber culto, acaso demasiado sabio; a su bondad natural de soñador y pensador; a la prédica aristocrática y moralizante, les faltó ese hálito de amor fecundo, esa chispa primordial, ese designio multiplicativo que inmortaliza el pensamiento del cubano genial: "El primer deber de un hombre de estos días es ser un hombre de su tiempo. No aplicar teorías ajenas, sino descubrir las propias".

Al idealismo estético de *Ariel,* hay que oponerle el humanismo dinámico y social de nuestra época. Porque esas "manos de sembrador" de que habló el maestro ¿qué van a echar en el surco americano? Primero una semilla de justicia, después otra de saber y de belleza. Frente a la llama del individualismo culto, la hoguera viva de la solidaridad humana. Hombres, sí, en la hondura insondable del concepto, pero también multitudes dignas de los taumaturgos que las acaudillen. Primero el derecho camino de bien vivir para todos; después los deliquios de la inteligencia cultivada. Mirémonos en las claras linfas de la vida de José Martí, para quien "patria" no era triunfo ni exaltación orgullosa, sino sólo agonía y deber. Ese paladín de verdad, de pureza, que pronunciara estas palabras hermosísimas que valen por un tratado de moral social: "Este cariño mío a la pena del hombre y a la justicia de remediarla".

¿Cuál será la norma creadora en esta época de confusión?

Reconocer que gobernar es redimir y organizar a las muchedumbres olvidadas; que enseñar es convertir la virtud teórica en ejemplo vivo y militante; que vivir es responder por la vida que nos fué donada; y que antes que los puros sueños del idealista está la piedad cristiana en su más alto grado de verdad: todos responden por todos y nadie debe ser dichoso mientras sufren los demás.

Basta pues de Rodó, de servil imitación a Europa o Norteamérica. Occidentales somos por la cultura y por el Cristo; americanos del sur por el suelo y por la sangre. El continente trae sus constructores, trae sus propios estilos como dice el poeta. O con palabras de Hostos: "Estamos para ser hombres propios, dueños de nosotros mismos y no hombres prestados". Nuestro problema inmediato, en el centro y en la mitad meridional del continente, nuestro irrenunciable deber, son la América india, la América mestiza cuajadas de inspiración vernácula. Tierra y poblador inéditos. La dura realidad de un presente que debemos afrontar con fe y capacidad realizadora, confiando sólo en

nosotros mismos, como si fuera cierto el vaticinio de Tamayo: "En América las generaciones deben preparar la vida, como si un día el Viejo Mundo debiera sumergirse en el océano y dejarnos solos en el planeta".

El americano actual no puede darse a la fuga ni recluirse en torres de altivez, cuando apurados problemas le exigen premiosa intervención en la vida circundante.

Rompiendo el vasallaje europeísta, pediremos al genio continental, a los númenes telúricos, que nos permitan tomar del suelo americano los nombres y los símbolos para una edificación interior. Y hablaremos de este ímpetu de acción y de mudanza que conmueve a nuestros pueblos ansiosos, y que brota gozosamente, dolorosamente, en torbellinos de angustia y de alegría, porque está hecho con el anhelo de los corazones, cuando los hiere esa cuchilla de rubíes que se nombra: ¡libertad!

La pareja simbólica: "Thunupa" y "Makuri"

UN hombre avanza por el árido altiplano. Bien conformado, de ágiles músculos, lleva el andar lento y seguro, como si no le importara cuándo llegará. Tranquilo, silencioso, hace del caminar una escuela de voluntad. El viento de las punas azota su faz morena. Dale fuerza el sol, vastedad el espacio, resistencia la tierra madre. Habitante de un mundo bárbaro en cuanto la palabra tiene de energía virgen, va como enclaustrado en su propia soledad viajera. Nadie sabe de dónde viene ni a dónde va; su andar es un enigma. Indiferente al camión y al tren que cruzan por su vera, o a los pájaros de acero que proyectan sombra fugaz en el camino, él sigue su curso como el astro: sin tregua, sin fatiga, de día y por la noche, con ese movimiento rítmico de los grandes andares naturales. Marcha... marcha... En sus ojos negros, misteriosos, suele brillar una chispa de animación; luego vuelve a su gravedad ancestral y es larga y lenta y taciturna esa como traslación inmóvil, en que no se sabe si el suelo gira mientras el hombre permanece, o si el hombre avanza en tanto el suelo se detiene.

Es el indio de América que sale al encuentro de su destino.

Como sabemos muy poco de su exterior acaecer y menos todavía de sus revoluciones interiores, decimos solamente "Sariri", el caminante. El buen peregrino del que hay que partir y al que habrá que volver cuando se quiera conocer la verdad que

nos circunda. Porque indio es lo más viejo y lo más joven, lo más simple y lo más desconcertante, lo más extraño y lo más familiar a un tiempo mismo. Y quien quiera descubrir al hombre americano y entender el mundo en que gravita, deberá hacer la marcha india: despacio y derecho a su fin. Paso a paso, sin premuras disolventes, porque mesurado es el andar del hombre verdadero y el júbilo del astro. Y sólo hay virtud en los que viajan con la comarca original. Porque "Sariri" es el que camina con su gigante adentro, y nada es más fuerte que el andar con su tierra y con su gente.

Y púsose "Sariri" a buscar la verdad, dolido de su gente americana, porque no hallaba cura para tanto dolor y miseria tanta. ¿Quién ha dicho la pena negra del minero, hundido en sombríos socavones; la desdicha del campesino analfabeto y mísero; el resentimiento del obrero explotado en su fábrica? ¿Quién cantó la angustia del indio, el despojado de su propio suelo? ¿Quién comprende la sórdida melancolía del mestizo, o la desesperanza resignada de la clase media que es como la columna vertebral de la sociedad siempre firme y olvidada siempre?

Y el buen caminante, después de recorrer el ámbito geográfico del hemisferio paso a paso, comarca por comarca, conoció también su drama humano: hombre por hombre, desesperanza por desesperanza. Y a los falsos apóstoles que hablan del supuesto peligro de la democracia niveladora, embrutecedora, les contestó con palabra de fe, con designio de verdad:

—No temáis; velar por todos no significa atentar contra los mejores. Porque todos los hijos de Dios tienen alas. Y si la democracia ha de servir para que unos encaramen su audacia sobre la incapacidad de los demás, entonces que no sea. Que se llame oligarquía o plutocracia, cuervos negros cerniéndose sobre la felicidad del pueblo.

Quiso "Sariri" hallar el doble símbolo del desacuerdo sudamericano, y se hundió en el tiempo para una caza de revelaciones. Se fué lejos, muy lejos... Más allá de la República, detrás de la Colonia, antes que los mayas y los incas edificaran los imperios más regulares de la autoctonía: sondeó el oscuro reino de los Kollas, esos primitivos pobladores del Ande que tienen un pie en el mito y otro en la prehistoria. Y he aquí lo que encontró para regalo de sus hermanos de América.

En época remota gobernaba la meseta "Makuri", el implacable. Violencia y concupiscencia eran su ley, su voluntad omní-

moda el Estado. Temerosos vivían los pueblos de su furia destructiva, porque puesto en pie de conquista o diversión arrasaba casas y daba suplicio a las gentes. ¿Para qué necesitaba "Makuri" templos, fortalezas, palacios? Su religión era el combate; su fortaleza un muro elástico de pechos y de hondas; su morada un promontorio de tierra bajo el cielo infinito. Brutal, bestial, gigante de dos metros de altura, fornido como la roca andina, el jefe kolla vivía en la doble embriaguez de la sensualidad y la destrucción. Así era "Makuri", varón de crueldades, cuyos desafueros se recuerdan todavía. El que enseñó a los andinos la irresponsabilidad para el mando y el desenfreno en la conducta.

Hallándose el caudillo kolla en el apogeo de su gloria, apareció por los pueblos altiplánicos un extraño peregrino: alto, delgado, consumido. Vestía un hábito talar de lana, sandalias de vicuña; y llevaba una rama de olivo silvestre por báculo. Aventajaba a los hombres más que en la estatura por la majestad de porte y de accidente: un andar tranquilo de nube, un habla breve y sosegada, un mirar cautivante como llama de una lámpara de aceite. Curaba a los enfermos, levantaba la esperanza de los ancianos, imantaba la inquietud de los pequeños. Donde había trabajo físico por duro que fuera, allí estaba él. Servía con humildad aunque nadie lo requiriese. Y a la hora del crepúsculo, junto a la viva lumbre de la hoguera, narraba cuentos maravillosos a los niños y prevenía a los mayores contra los peligros de la disolución moral. Atacaba el peregrino la violencia, la rapiña, la embriaguez, la poligamia. Clamaba por justicia y por templanza. Y en todas las comarcas difundía su doble ministerio: enseñar con la virtud del propio ejemplo, alumbrar con la luz de la ley natural.

—Vivid en paz, honestamente—predicaba el profeta—porque nadie está libre de pagar por sus yerros. El que manda, debe responder por ese mando; el que obedece, hará con alegría su tarea. No es el guerrero que destruye, sino el trabajador que hace su oficio el sostén del pueblo. Ahuyentad la mentira, el ocio, el vicio. Que nadie robe, porque debe haber lo justo para todos y no exceso para pocos. Alejaos del odio y la venganza, porque nacisteis para fructificar en hermandad.

Sorprendidos por esa prédica moral, que contrastaba con la barbarie circundante, los kollas llamaron al profeta desconocido "Thunupa", que quiere decir: Gran Sabio. O también: el Pri-

mero y Más Antiguo. O el Reformador. O el Señor Inmemorial. Que todos esos nombres sugería su presencia.

Predicaba "Thunupa" no la virtud teórica, el lema abstracto confinado a las palabras, sino la virtud real que corporiza en la acción; la virtud del que defiende su verdad y puede padecer por ella. Unos atendían su mensaje, otros lo apaleaban, porque no hay reformador sin sufrimiento; y el profeta andino fué a menudo víctima de los mismos que anhelaba redimir. Pero su fe no se quebraba y siguió combatiendo al mal durante muchas lunas, al cabo de las cuales fué apresado por los guerreros de "Makuri".

Conducido a presencia del caudillo, éste lo condenó a lapidación por haberle reprochado su conducta y por ablandar a los kollas con su verbo moralizador. "Thunupa" fué lapidado por los guerreros de "Makuri". Luego el cuerpo exánime, amarrado al mástil de una balsa de totora, se abandonó a merced de las olas. Y cuenta la leyenda que la nave del profeta partiendo de Copacabana cruzó el Titikaka; y que la tierra se hendió en dos para darle paso, hasta que se perdió en las azules inmensidades del Poopó. Y del surco fabuloso que abre la nave del profeta, nace el curso fluvial del Desaguadero, río mítico que enlaza los dos mayores depósitos lacustres de los Andes.

Pero el Inconforme no murió: un monte, un río, un camino llevan su nombre. Dicen los indios que su balsa solitaria surca el Titikaka y vaga por los altiplanos. Deidad benéfica, suele tornarse a veces punitiva y reparadora. Habla en el trueno, previene en el relámpago, castiga con el rayo. Sus manos venerables protegen las cosechas, su mirada suave mitiga la desgracia. Inspira a los buenos, aterra a los desaforados. Está siempre con el débil, siempre frente al poderoso. Es símbolo de virtud práctica, de constancia en el deber, de idealidad realizadora. Una fuerza moral superadora de infortunios.

Es el piloto del pueblo indio.

Cuando nos sentimos vencidos por el terror de las punas desoladas, su recuerdo traspasa de piedad y de ternura la ruda longitud de la meseta. La montaña es "Thunupa", porque trasciende virtud y fortaleza. El pueblo justo también, semillero de concordia, de alegría. El varón recto asimismo, crecido en entereza. Y "Thunupa" es igualmente esa fuerza interior que alienta en el corazón del hombre, muchas veces desfalleciente pero jamás vencida por el dragón que nos devora cada día.

Y esta es la antinomia mítica, la sugestión histórica, la

pareja simbólica que anima toda nuestra historia americana: Makuris por centenas, por millares, cambiando de apariencia pero no de fondo; Thunupas pocos, solitarios, incomprendidos, alejados entre sí como las altas cumbres que entre ellas se distancian para destacar mejor la reciura de su masa.

Si "Ariel" es la Esperanza, "Thunupa" es el Deber.

¿Qué son las Américas del Centro y del Sur?

Y así habló "Sariri", el que anda por la huella de "Thunupa", revelando la verdad de América.

No preguntéis tanto a los libros, no acatéis sumisos la semiciencia del dialéctico transeuropeo. Es mejor auscultar lo que nos fué donado, edificar con la arcilla primordial. En lugar de sabios momificados o pedantes imitativos, que repiten lo que no entienden, formemos hombres de verdad, ansiosos de conocer y organizar lo suyo. Los que dejan el refugio de la costumbre, para padecer la Patria en el torbellino de la multitud que los rodea; porque quien pida patria grande, ha de sumergirse primero en el dolor y en la miseria de las mayorías olvidadas. No en sabiduría importada surgen las naciones, mas en experiencia humilde del propio saber intransferible que brota de la necesidad humana.

¿Qué son las Américas del Centro y del Sur?

Un problema de crecimiento, una tarea de organización. Entre nosotros el desequilibrio económico y social impide un desarrollo armonioso de los pueblos. No basta predicar moral, aconsejar equidad, postular la excelencia espiritual. Lo urgente es trabajar por una general transformación de la sociedad, que ponga la riqueza al servicio del hombre y no el hombre al servicio de la riqueza. Porque sucede que pequeñas minorías ávidas —de adentro o desde afuera— concentran todo el poder político, la fuerza financiera, los instrumentos de cultura, mientras inmensas multitudes yacen postradas en miseria y abandono. Hay urbes babilónicas que levantan sus penachos de cristal hacia las nubes; son también minoría porque la masa continental se dispersa en las tierras interiores. La realidad americana, vista en sus líneas generales y no en el progreso aislado de las metrópolis, es una de pobreza, de retraso, de ignorancia que lindan en el drama del esclavo. Y a estos conglomerados letárgicos que viven en los pueblos coloniales o en el ámbito rural ¿vamos a

darles lecciones de belleza cuando piden pan, libros si ignoran el alfabeto, críticas al utilitarismo si padecen de pauperismo material?

"La vida es quehacer, la vida es prisa —apunta Ortega—. El hombre no es sino drama y acontecimiento. Ese peregrino del ser, ese sustancial emigrante, es el hombre". Y en América la primordial tarea, la urgencia inaplazable será pues movilizar las almas para que los cuerpos puedan valerse por sí mismos. Poner en marcha multitudes para que todos intervengan en el acontecer colectivo. Vivir de prisa, afanosos y atareados, porque no son muchos los días del regocijo en el quehacer presuroso que nos fué legado. Y el mejor emigrante es el que hace la travesía de su órbita natal, resolviendo el drama del individuo en tarea de servidumbre y aproximación a los demás.

Nacidas en tradición gloriosa de libertad, las naciones americanas pocas veces disfrutaron de justicia social. Bolívar, San Martín, Sucre, Artigas, Juárez, Martí casi no tienen imitadores. Esa herencia de rebeldía moral, ese ímpetu creador y ordenador, reaparecen tardíamente porque olvidando la lección de 1810, militares y doctores cambiarán la libertad en despotismo, beberán del cesarismo europeo, y con el apoyo de grupos privilegiados y abusivos, harán de las leyes el capricho del mandón y de la riqueza pública la hacienda de los ricos. Escasos son los que siguen la línea severa, grandiosa de los Libertadores; muchos los que se desvían bajo el peso abrumador del poder excesivo. Rosas, Francia, García Moreno, Melgarejo, Gómez, Machado, Sánchez Cerro encabezan la legión innumerable de los liberticidas. Esa tendencia "makuriana" al desgobierno es en gran parte culpable del retraso colectivo. ¿Cómo extrañar entonces que los pueblos comiencen a levantarse airados en pos de sus derechos humanos, si los caciques criollos se complacían en pisotearlos?

Si bien se mira en nuestra historia continental, con raras excepciones, la sensatez parte del pueblo, el desequilibrio de los conductores.

Pensadores y publicistas se esfuerzan por demostrarnos que en América se va forjando la conciencia moral de una nueva humanidad: una filosofía de paz, de convivencia ordenada, de derecho y tolerancia. Es sólo el ideal de los que piensan. La verdad es que América, en un sentido generalizador, yace en estado de subhumanidad; no salió del proceso plutónico: somos lava, piedra, fuego, turbión. Si hemos hecho de la necesidad

combate, de la crítica un arma de superación, es justamente porque la letra constitucional, confinada en moldes arcaicos y el hacer arbitrario de los conductores, no guardan relación con el anhelo colectivo.

El continente es un problema de hambre. Hambre fisiológica y hambre espiritual.

Las muchedumbres exigen conquistas inmediatas porque no bastan códigos muertos; piden igualdad de oportunidad en el trabajo y el progreso; pan, techo, seguridad económica y educación en vez de palos y metralla. Si ese cambio radical de la estructura social viene casi siempre por el camino del alzamiento popular, es porque las revoluciones son movimientos místicos de la multitud, fuerzas generosas que pretenden reformar el mundo. El puente inevitable entre las energías arcaizantes y los impulsos renovadores que se disputan el poder.

Y esta es la verdad próxima que los americanos debemos afrontar con varonil intrepidez: primero es la necesidad mayoritaria de transformación social, después los primores de la alta cultura individual. Convertir los parias en hombres. Porque ¿de qué justicia viva, de qué ilusoria libertad, de qué imposible democracia hablaremos a estas gentes nuestras que carecen de lo preciso para un pasar elemental?

Cuando el hombre es más animalidad que humanidad, será inútil hablarle de cultura y de belleza.

Esas gentes oscuras que brotan de todos los rincones de América; esos indios, esos mestizos, esas clases medias que piden mejor trato y horizonte futuro más ancho; esos románticos que siguen con fe ciega a sus conductores para ganar condición civil, son la verdad de un continente en marcha. ¡Nada los atajará! Porque lo que no se canalice en modo inteligente desde arriba, estallará por presión plutónica: del fondo a la superficie.

Pero levantar al pueblo no significa someterse a su capricho. Todos somos "pueblo" en un sentido social y cada uno será el vigilante de su hermano. A las muchedumbres hay que hablarles siempre la verdad. Recordarles, con Platón, que existe una responsabilidad del poder; que nadie es impunemente grande, como enseña Bolívar; que una raíz ética asoma detrás de todo acontecer humano; y que el mandar supone más deberes que derechos o atributos. Nada es una voluntad actuante si no viene respaldada por un ideal consciente de su búsqueda. Porque Patria es una responsabilidad, no un usufructo. Servidumbre voluntaria. Vigilia permanente.

Nadie debe dormir confiado en la América de hoy: es tiempo de vigilia. Abiertos los ojos del cuerpo para organizar el mundo, los ojos del alma abiertos para celar el espíritu. Todos deben intervenir en este proceso de redención colectiva. En el nuevo mundo no hay, no puede haber lucha de clases, mas el superior entendimiento de intereses: blancos, mestizos, indios, ante Dios y ante la ley son una sola y misma cosa. El continente de la Libertad no acepta la dictadura clasista ni el cacique criollo. Y al pueblo queremos verlo lejos de la demagogia oportunista, distante del abuso y la violencia, conducido por líderes austeros capaces de responder por el mando que se les confíe.

Hay que dar a los americanos del Centro y del Sur una pedagogía moral, una regimentación social. Buscar el acuerdo del espíritu con la dinámica del tiempo, enseñando el valor del rendimiento individual en la disciplina de conjunto. Sanear a las gentes por dentro y por fuera, porque el cuidado de la persona física es tan importante como la higiene de la mente. Enseñar, por encima de todo, la lealtad, virtud de fuertes, porque son los renegados los que pierden a los pueblos. Cierto que ni los griegos, padres de todo saber, se libraron del áspid del engaño, pero nosotros debemos prevenirnos contra el tóxico funesto. Un hombre debe tener el valor de sus convicciones. Hay que respetar la consecuencia en el adversario. Porque más vale un combatiente decapitado por fidelidad a su causa, que diez traidores ceñidos por la púrpura del mando.

Decimos pues "Thunupa": maestro de verdades. El que despierta corazones y templa voluntades. El que opone a la animalidad instintiva, una norma de razón creadora y responsable. El hacedor de dicha aunque sea a costa del propio sosiego. Y al enemigo no hay que buscarlo afuera, no se llama Calibán ni Tío Sam; el enemigo nos habita, es ese fondo de barbarie maligna, primitiva, que desata los odios y venganzas, la crueldad innecesaria, los motines y persecuciones que impiden el ascenso nacional. Es "Makuri", la fuerza que trabaja para atrás.

La gran transformación política y económica que se avecina, debe ir pareja con una reforma de la conducta: mejores ciudadanos para sociedades más organizadas. Si no queremos caer en el nihilismo existencialista, en las negaciones disolventes de la civilización caduca, hay que volver al hombre centro de toda cultura. "Thunupa" invoca el espíritu de lucha, de justicia, contra un pasado de molicie y de anarquía. Primero el gobierno de

las almas, después la arquitectura del Estado. Porque no hay patria estable sin hombre verdadero.

La superación del antiimperialismo

Dos sentimientos negativos envenenan a los pueblos del Sur: el odio al yanqui y el idealismo etéreo.

Que del Norte baja una economía imperialista es evidente. Toman nuestras materias primas al precio que ellos quieren y nos mandan las suyas también a su capricho. Nos hablan de unidad continental, exigen sacrificio cuando les conviene, y voltean espaldas en tiempo de bonanza. Políticos y negociantes del septentrión ven el hemisferio meridional como campo fecundo de operaciones; lo miden en términos de negocio, explotado y controlado por ellos. Un complejo de superioridad racial alienta detrás del capitalismo financiero, que sólo se ocupa de acumular gruesos réditos en sus empresas bancarias o industriales, con olvido de las masas humanas. ¿Pero es que negociantes y políticos son toda la América del Norte? Seguramente, no: sólo una parte —y no la mejor— de la gran comunidad anglosajona.

Si en cierto modo se justifica la crítica marxista al imperialismo avasallante de los anglosajones en el campo económico, ese dominio de las economías nacionales por el capital financiero que deja esquilmadas las colectividades sureñas, será justo reconocer en los norteamericanos un fondo de misticismo religioso, de idealismo constructivo que mueven toda la máquina de su historia prodigiosa. Esa civilización industrial que entiende la vida en función de utilidad y pone el éxito en la cúspide de la pirámide social, es la mejor escuela para educar la voluntad. Cada ciudadano de los Estados Unidos —como dice el más grande de sus poetas— avanza a conquistar la vida firme y resuelto, porque la más alta expresión de la dignidad humana se funda en la conciencia del propio mérito.

Descontados los errores políticos y financieros de los últimos años, que han debilitado la confianza de las naciones del Centro y del Sur, admiremos en la gran nación del Norte una tradición de libertad y de justicia que nace con Jefferson y Hamilton, culmina en Lincoln, y se prolonga hasta Wilson y Roosevelt, el "buen vecino" que se murió sin dejar descendencia. Poetas, escritores, artistas sirven al espíritu. ¿Cómo

negar esos mundos vírgenes que laten en los cantos de Whitman y en la prosa de Melville? La rebeldía de Thoreau y el fantasismo de Hawthorne bastan para tipificar una literatura. La elevada filosofía de Emerson contrasta con el genio torturado de Poe. ¡Qué estupendos narradores Mark Twain, London, Lewis! Es posible que muchos no comulguen con la novelística contemporánea tremendista, cruda, morbosa a lo Faulkner o Hemingway; pero no se puede negar el lirismo profundo de Waldo Frank, el teatro técnicamente revolucionario y denso de O'Neill, la música poderosa y salvaje que vibra en las páginas de Thomas Wolfe.

Si es verdad que el concepto utilitario y hedonista de la vida conduce a la mediocridad; que el mercantilismo y la velocidad mutilan el armonioso desarrollo del ser, no olvidemos que Norteamérica dió al mundo la luz del saber técnico, realizando la conquista del reino material. Su capacidad inventiva, su genialidad científica no tienen límite. La formación universitaria, la investigación intelectual, no van a la zaga del progreso tecnológico. Sus millonarios nacen voraces pero mueren filántropos. Sus hijos perecen en playas extranjeras por un ideal de vida libre. A pesar de su tendencia a la hegemonía económica, los E. U. no son únicamente un bosque de rascacielos y de fábricas: detrás del estruendo de sus máquinas sube un aliento cósmico, un despertar de fuerzas espirituales cuya potencia desconocemos todavía.

La otra enfermedad crónica del sudamericano es el idealismo etéreo, vago, indefinido, el ansia romántica de conquistar mundos inexpresables con el menor esfuerzo posible.

Los mismos detractores del utilitarismo nórdico admiten que sin la conquista de cierto bienestar material es imposible, en las sociedades humanas, el reino del espíritu; que sin seguridad económica no hay libertad de creación; que la cultura misma es flor de lujo, cima de civilizaciones. Sin embargo, cerrando los ojos a la miseria circundante, se afirma que el hemisferio meridional es la patria natural del espíritu, un baluarte inconmovible contra la expansión materialista. Se piensa que la herencia latina y el patrimonio hispano nos hicieron desinteresados, indiferentes al vivir de holgura. Amamos lo imposible y poco importa lo necesario. El americano del Centro o del Sur sacrifica el bien pasar a la quimérica grandeza. Ese culto a la proeza ideal, químicamente pura, que casi siempre desemboca en metas de ocio, ha enervado el alma continental. Despreciamos, inge-

nuamente, al europeo y al norteamericano porque nos sentimos enviados del espíritu y creemos que el espíritu basta, por sí solo, para resolver la ordenación del mundo material. Doble herencia perniciosa aun dentro de su riqueza moral: la hidalguía castellana y el estetismo galo, impidiendo el aprendizaje de la sana varonía.

Ese idealismo etéreo hijo de la pereza y del orgullo mal entendido, nos ha hecho olvidar que nuestros pueblos viven desprovistos de lo elemental. Las naciones son apenas remedos de naciones. El campo y la aldea viven en plena colonia: doscientos años de retraso. Por las ciudades el culto romántico, apasionado al caudillo local, hace caer en descuido las reales urgencias colectivas. ¿Mas de qué sirve tanta ufanía de alma, si no sabemos transmutarla en energía creadora?

El odio al yanqui, basado en la envidia o en el sentimiento de inferioridad, será siempre infecundo. La exaltación orgullosa de la pura espiritualidad también.

Debemos ser obreros del ideal, poetas de la acción.

La mejor manera de emular con el norteamericano será combatirlo en su propio campo: haciéndonos buenos comerciantes. Si todas las naciones de la América no sajona se unen y ponen precio a sus materias exportables, la actual economía de absorción se convertirá en economía de participación, con iguales beneficios para el Norte y para el Sur. Que bajen capitales y técnicos a fecundar la América mestiza, pero que vengan en condiciones razonables; no a explotar, no a exprimir a los hermanos débiles, sino a compartir riqueza y bienestar. La actitud del Sur frente al Norte puede persistir en la crítica: es natural. Pero más útil que una posición de rechazo será imitar y procurar superar al norteamericano en sus modalidades positivas.

Tocante al espíritu, será siempre la suprema finalidad del hombre. Merecen loa los estudios ennoblecedores, los encendimientos de la imaginación cuando tienen finalidad prudente proporcionada al natural discurrir. No se discute la primacía del sano ideal, del filosofar mesurado, del ansia estética en las almas jóvenes. Pero el peligro en las disciplinas de la inteligencia consiste justamente en ese idealismo gaseoso, que se desvanece antes de tocar el horizonte. A la gente moza hay que darle verdades fuertes y sencillas: medido el vino generoso del saber para que no alborote la cabeza anhelosa de revelaciones. Y al pueblo, para que pueda pensar rectamente, hay que enseñarle primero el buen vivir por obra del templado hacer, porque mi-

tad hará el Estado y mitad el propio individuo en el camino de su redención.

En otras palabras: ni solamente Ford, obsesión de muchos, ni solamente la fantasía desbridada regalo para pocos. ¿Cómo podríamos ser criaturas de nuestro tiempo, si no aprendemos a movernos con mesura entre las dos tensiones opuestas de idealidad y realidad?

Necesitamos hombres que miren a las nubes pero que pisen en el suelo; los constructores de su propio destino. El idealista-práctico aunque suene a paradoja, que hace de sus sueños una edificación exterior, y de sus andanzas materiales un riesgo espiritual. El tipo del hacedor de patria, consciente por todo cuanto realiza. ¿No ha dicho el aquitense que el hombre es un equilibrio sacramental entre espíritu y materia? Pues a organizar la materia y sofrenar el espíritu. Ni energía pura ni descabalado sueño; la visión lúcida de una severa realidad que exija a los mejores el mayor rendimiento en el esfuerzo, y el celo más extremo en el propósito.

Porque es época de fatiga la nuestra, y el mucho meditar es deserción. La antigua lucha en torno a la responsabilidad del hombre por sus acciones es hoy de un agonismo trágico: sólo es digno de llamarse varón libre el que supo ganar y defender por sí mismo esa libertad. Y confundido en el destino general de la comunidad que lo contiene.

Y a quienes duden de la posibilidad de redimir muchedumbres en estas naciones pobres y atrasadas, digámosles con el apóstrofe vibrante de Martí:

—"¡Levanten el hombro los que lo tengan cobarde! Con treinta hombres se puede hacer un país!"

Hombre y escritor en la sociedad actual

¿Cuál es la posición del hombre en la sociedad actual? Y sobre todo ¿qué función corresponde al escritor?

Ser hombre es tomar un compromiso. Ser escritor doble responsabilidad, porque el varón de pluma responde por lo que dice y por cuanto induce a realizar a los demás. Hay pues una ética del buen pensar como existe una moral de la acción recta. Comprometidos vivimos: con Dios, con la Verdad, con la Patria, con la Familia, con todo lo que nos rodea. ¿Qué sería del hombre sin su circunstancia biológica y su mundo circundante?

Menguado el que se siente altanero e indiferente a la vida general que lo circunda: ese ni pertenece a la grey cristiana ni es digno del tiempo complicado en que habita.

La participación del escritor en el destino de su comunidad, no es tema de hoy. La admite Platón cuando habla de "obedecer lo que quiere la República". La reconoce Vives al recordar: "Nosotros los mentores, hemos de aplicar celo y desvelo al pueblo. porque esta es la finalidad de nuestros estudios". Sin que ello suponga la obligada militancia partidista, nuestro tiempo pide al escritor que asuma posición definida. Pertenecemos a una época, somos influídos por ella. Un principio de moral social nos obliga a intervenir en el riesgo colectivo.

Alegarán el artista o el aristócrata que no hay afinamiento del espíritu sin soledad reconcentrada, porque alejada se purifica el alma y en multitud se debilita y adelgaza. ¿Pero es que no hemos aprendido la lección del griego genial? Esquilo, primer dramaturgo del tiempo heroico, pone el resplandor de setenta tragedias debajo de su escudo de soldado en Maratón. Primero fué cumplir con Grecia, después oír a la musa creadora. Y esa es la enseñanza excelsa que rige para siempre: antes el riesgo de varón que la grandeza del artista.

Sorprende escuchar el consejo cauto de los medrosos y calculadores, que todo quieren ver, medir con vara de objetividad. Arde el mundo de candentes problemas, dánse vuelta total las naciones, se alteran leyes y costumbres, y hay quienes por temor a comprometerse alegan conveniencia de permanecer neutrales. Frío el sentir, imparcial el juicio, medido el actuar, no se dan a causa alguna, sino que se distancian, se retiran, para evitar quebrantos. No comprenden que el plasmador del mundo no es el sereno contemplador, sino el entusiasta-apasionado; porque sólo éste es el modelador primario de los hechos. Olvidan que el orbe apolíneo mismo, esa Grecia inmortal, espiritual, luz de luces en la noche de la Historia, no es producto de la augusta serenidad, de la olímpica armonía forjada por sus poetas; es más bien la época más tempestuosa y trágica de la humanidad, cuyo espíritu ardiente, arrebatado, se proyecta en la epopeya y en el drama. La "panrítmica" de que habla Gregor, esa sensibilidad rítmica que comprendía toda manifestación de vida, y que se traduce lo mismo en la gracia armoniosa de la estatuaria o de la pintura de vasos que en la suprema dignidad de porte y movimientos, es sólo el velo formal que esconde el torbellino interior de las pasiones. Detrás de la obra bella, está siempre

la fuerza que la crea. Debajo del pecho del sabio, del señor o del guerrero, alienta el tumulto del hombre, varón de peligros y aventuras. El arte es sólo el contra-juego apolíneo para embosear el juego violento, dionisíaco de la vida. Porque todo en Grecia nace de la acción tensa, de la pasión intensa

Por eso Aristóteles, cuando quiere definir la más alta entrega a un ideal como prueba de un amor propio enaltecido, dice con certera expresión: "Quien se sienta impregnado de la propia estimación preferirá vivir brevemente en el más alto goce, que una larga existencia en indolente reposo; preferirá vivir un año, sólo por un fin noble, que una larga vida por nada; preferirá cumplir una sola acción grande y magnífica, a una serie de pequeñeces insignificantes".

La gloria perdurable exige riesgo permanente.

Y en su más alto sentido, hombría es una entrega de amor, de servidumbre desinteresada. Santo, héroe, sabio, político, escritor, artista, todos trabajan para la comunidad sin otra recompensa que la dulce satisfacción del deber cumplido y aceptado.

Hay que prevenirse contra la fauna de los indiferentes y los independientes, hombres sin compromiso que viven al margen de su tiempo y de su pueblo, en egoísta disfrute de una vida regalada.

Quien se precie de hombre, que lo demuestre. Quien se sienta escritor, a enaltecer su oficio. Comprometido vivirá el justo, con su conciencia y con el mundo en que habita. Porque nada es mejor, en tiempo de borrasca como el nuestro, que el buen navegante que vigila y afronta su tormenta.

Revolución de la responsabilidad

¿Lo más necesario en América? Una general revolución de la responsabilidad. Una muda de almas, un perfeccionamiento en la conducta. Se ha de partir del hombre para regenerar naciones. "Thunupas" o "Makuris": no hay término medio. Pero nada práctico se obtendrá, si al propósito moralizador no sigue una radical evolución en política y economía.

Los dos grandes temas de la insurgencia sudamericana son: el dominio de la economía nacional y la reforma agraria.

Brotarán por la sagacidad de gobiernos democráticos o en el desborde de alzamientos populares. Pero vendrán, están viniendo ya. Será inútil imputarles afanes comunizantes o tota-

litarios; estos grandes movimientos colectivos nacidos de la necesidad, justificados por la biología social son anticipaciones de una próxima realidad que Toynbee previene con notable perspicacia: "Es probable que en el futuro se organicen países que sean nacionalistas y socialistas al mismo tiempo".

La concentración de la riqueza por la empresa privada y el latifundio son las dos llagas del continente. A ellas se debe, en gran parte, el retraso y la miseria de nuestros pueblos. Es pues explicable que las multitudes sudamericanas levanten bandera de insurrección para nacionalizar las fuentes productoras, y para una redistribución agraria con el lema justo: la tierra debe ser del que la trabaja.

El despertar de la aldea y de los campos nos hará fuertes. Una racional explotación de las riquezas naturales en beneficio de la comunidad, levantará los bajos niveles actuales de vida. Hay que hacer del campesino y del obrero buenos propietarios, mejores ciudadanos; sólo así podremos llamarnos colectividades de hombres libres y responsables. A corto andar, todas las naciones de Centro y Sudamérica desembocarán a lo mismo: dominio de sus economías nacionales, desconcentración agraria. Más hondo no habrían visto Manúes ni Solones, porque todo legislador antiguo partió de la necesidad del hombre y de las posibilidades del suelo. En la era del avión y del átomo ¿podría admitirse la hipertrofia de poder, la excesiva acumulación de riqueza y de saber en pocas manos? Absolutamente no. Por la revolución política o por la reforma jurídica y tributaria, las naciones comienzan una nueva distribución de la riqueza dentro de un otro espíritu de equidad y justicia social.

Lejos del fatalismo oriental, a veces la duda nos asalta. ¿No estaremos pagando por un "karma" remoto, el exceso de abundancia y de poder que disfrutaron nuestros antepasados? ¿Cómo admitir que tan pocos hubieran usufructuado de tanto a costa de la desgracia de muchos? En América meridional ni la Colonia ni la República fueron previsoras: aplastaron al hombre para imponer al personaje. El Impérium español, que al decir de Keyserling fué en conjunto un reino de opresión, trasplantó la idea y el sistema feudales a un mundo virgen. Hubo pues un feudalismo colonial como subsiste el semi-feudo republicano en lo territorial y en lo económico. El despojo de la tierra y la plutocracia extorsiva, son las raíces funestas de la Conquista que debemos extirpar. De ambas nació el concepto de la llamada "democracia representativa" (representativa del

privilegio y del poderío sociales), invento anglosajón que en la América mestiza se convierte en dócil instrumento de las minorías dominantes. Ahora se pide democracias integrales, democracias responsables, democracias de verdad, que gobiernen en función de las mayorías y no sólo para los ciudadanos más favorecidos.

El futuro continental descansa en la liberación del hombre americano y en su armonioso desarrollo con ayuda de la técnica moderna.

Pero al hombre ¿habrá que darle solamente esa seguridad económica que pregonan los teóricos marxistas? No: hay que darle simultáneamente sustento digno y educación elemental. Enseñarle a pensar y a bien obrar, que es tan importante como el material bienestar. América pide que se rompan todos los monopolios del saber y del poder; tarde o temprano, sus pueblos irán, inevitablemente, a las nuevas formas políticas de nuestro tiempo: dominio de las economías nacionales, reforma agraria, nacionalización de las fuentes productoras, desconcentrar la riqueza excesiva por el impuesto, leyes sociales en favor del trabajador y del empleado . Nuestros premiosos problemas de población y producción, exigen soluciones inmediatas; la evolución jurídica, cambiando los códigos arcaicos, debe ir al par de la ordenación económica. El voto universal y la reforma de la enseñanza, son tan necesarios como la asistencia técnica y los servicios de previsión social. En muchas regiones del continente alfabetizar será el mejor programa político. Sólo así, cuando las multitudes sudamericanas tengan seguridad económica y perfecta conciencia de su condición civil, podremos hablar de comunidades de hombres libres, de auténticas democracias fundadas en el trabajo común y en el general beneficio de sus integrantes.

Esta es la revolución de la responsabilidad que pide el hemisferio: igualdad en los derechos, igualdad en los deberes, igualdad de oportunidad para todos. Justicia económica, equilibrio social. La mejor política, el negocio que produce más altos dividendos, es siempre gobernar para las grandes mayorías. Y sobre todo una "metanoia", una transformación desde el espíritu, para que los cambios sociales vengan respaldados por la disciplina interior.

Sólo hay un dilema para el americano de hoy: o estamos con el pueblo o estamos con el privilegio.

Porque "democracia" no es sólo una norma; es también

una conducta. Patria no se ha de entender como el monopolio en favor de algunos, sino por el bienestar para todos. Y éste es el tipo de humanismo que devolvemos a Europa y Norteamérica: el humanismo de la necesidad, que vale por la más bella flor de cultura.

Amar —ha dicho el Cristo— es compartir y renunciar. Y gobernar en este mundo nuevo de naciones jóvenes, en la lengua eterna de la verdad, de la moral, será siempre ordenar y saber distribuir.

Independencia intelectual de los centro y sudamericanos

DURANTE la primera mitad del siglo XIX, nuestros pueblos ganaron libertad política. La económica apenas está comenzando. ¿Y por qué olvidar la independencia espiritual, en este general despertar del alma americana?

El coloniaje a la cultura debe terminar. Comencemos a caminar con nuestras propias piernas y a pensar con nuestras naturales ideas.

Se dirá que la cultura es ecuménica, que el poder de universalidad es su rasgo mayor: ciertamente. Tampoco será lícito negar lo mucho debido a España y al humanismo occidental; lengua, religión, sabiduría de allí vinieron. Pero todo eso es herencia reconocida y absorbida. ¿Qué hijo transcurre la vida entera a la sombra del alero paterno? El sentido universal de la cultura se comprende en el alto plano humanístico; hay un saber ecuménico, integrador, que abarca y liga todo en admirable arquitectura. Es el "saber culto" del humanista, del erudito, del investigador especializado. Mas a estos pueblos vírgenes de esquemas mentales ¿de qué conocimiento universal hablarles, si aún ignoran su propia realidad geográfica? Aquí, como otras veces, Goethe dictará la norma propicia: "El mejor modo de llegar a lo general, consiste en partir de lo particular". Para una comprensión orgánica, ordenada, del proceso cultural, habrá que partir siempre de la comarca original, de la región, de la nación; después vendrán las jerarquías continentales y el orden cósmico que todo lo unimisma y clarifica. Es el estilo nacional el que permite a un pueblo incorporarse a la cultura universal. Y si vamos a ser más precisos, diremos que en Sudamérica la cultura es sólo una aspiración del espíritu, un refugio

de pocos; por eso se hace urgente difundir la educación de tipo elemental.

Existe una como interior necesidad de proclamar la independencia intelectual de los sudamericanos. La servil imitación a España, Francia y el mundo anglosajón, ha malogrado nuestras mejores tentativas creadoras.

Sin desconocer la influencia occidental, podemos anunciar el advenimiento de una cultura típicamente americana —americana del Centro y del Sur— capaz de aportar nuevas estructuras ideales en lo filosófico, jurídico y literario, o en el conjunto de los productos y procesos humanos. Aquí el hombre no será para el Estado, sino que el Estado estará en vigilia permanente por el hombre. A la declinación de los viejos valores culturales, responderemos con un nuevo sentimiento de seguridad y de medida: organizar el mundo partiendo de nosotros mismos. La creencia, la confianza, base de toda cultura, volverán a florecer en las muchedumbres. Y en esta época de capitales acumulados y máquinas multiplicadas, de producción en masa y trabajo especializado, demostraremos una vez más que el hombre es su propia estrella por encima de dogmas y abstracciones envejecidos por el uso.

En Estados Unidos nadie habla de literatura anglo-norteamericana; tampoco en el Brasil se refieren a la literatura luso-brasilera. Dicen sencillamente "literatura norteamericana" y "literatura brasilera". Porque no se sienten tributarias de sus núcleos lingüísticos —inglés o portugués— sino civilizaciones de conformación original que provienen de una fuente-madre pero van a desembocar a estuarios diferentes. Hablemos pues de la naciente "literatura sudamericana" o de un modo de vida "centroamericana", y desechemos aquello de "hispanoamericanismo" que suena a vasallaje y minoridad intelectual. Hijos de la libertad, nietos de la justicia, los americanos de hoy pedimos reglas peculiares para ordenar nuestro mundo todavía en confusión. Emancipados anduvimos desde 1810 y no hay razón para aceptar tutelas lógicas o estéticas. Existe una oposición irreductible entre la España conquistadora, opresiva y del privilegio; y la América libertadora, redimida, en pos de oportunidad para sus pueblos jóvenes. La idea de la hispanidad embosca el concepto imperialista. Caduca la supremacía política y económica, ese imperialismo se delata ahora en las letras y en las artes. Todo lo que de América sube precedido por el vocablo "hispano", es admisible para los iberos; lo demás no existe. A

centro y sudamericanos España los tolera sólo en función de estricta dependencia. ¿No se ha pensado que el "panamericanismo" político es tan humillante para nosotros como el "hispanoamericanismo" intelectual?

Cuando Martí, precursor genial, negaba a Núñez de Arce el título de primer poeta de habla castellana, presentía ya la proximidad del chorotega que arrebataría el cetro lírico a los peninsulares. Y es que Bolívar, Sarmiento, Martí, Hostos, Darío, la Mistral no son tributarios de la cultura ibera, sino ángeles rebeldes que difunden la verdad de un orbe nuevo. No se ha hecho un estudio psicológico y estilístico de los grandes varones de pluma en Sudamérica: se hallarían notables revelaciones. ¿Cuándo habló, por ejemplo, un español con ese acento dolorido, transido de patetismo y musicalidad, con que hablaba José Martí, y que parece brotar de la hondura misma del alma? Ese mensaje de novedad, de rebeldía, de acento subjetivo, acaso desordenado de forma porque es ajeno al goticismo castellano, es la respuesta del continente mestizo a la Hispania imperialista. Nuestros clásicos hablan lengua de amor que redime y unifica, frente al habla bélica y violenta, dominadora y divisionista del peninsular.

Existe una antítesis que no ha sido muy analizada. De España baja el concepto del "señor" medieval. El mando feudalista, arbitrario, despótico, abusivo. El mundo se hizo para regalo del mejor dotado; ambición y pendencia son sus armas. Se hace intervenir a la Divinidad en la cosa humana desviando la recta doctrina cristiana en privilegio jurídico. De América surge el concepto fraterno de igualdad: "hermano, hermandad". Porque vida solidaria, aproximación, justicia es lo que buscan indios, mestizos y blancos. El mando no como derecho divino para que los menos exploten a los más, sino designio de paz fecunda fundado en la responsabilidad de los que conviven. Vida armónica, equilibrio de razas y de clases. España es la expansión de la idea individualista en un grado hiperestésico. América la multitud del tiempo nuevo, la democracia social de una fraternidad irrenunciable.

Europa, en lo general, es un saber de dominio. España, en lo particular, la voluntad de combate y de discordia. Nosotros necesitamos una nueva exploración del drama humano a través de experiencias fidedignas; porque no es lícito vivir de oídas y leídas. Por eso en vez de preguntar a Ortega y a Unamuno, de acercarnos al pensamiento galo por medio de Rodó, de

aprender historia en Toynbee o estética en Wörringer, debemos reconocernos en el espejo del pensar sudamericano. Leed a Bolívar, Hostos, Bello, Lastarria, Martí, Montalvo, Sarmiento; preguntad a Varona, Ingenieros, Rojas, Vasconcelos, Sanín Cano; conoced a Mariátegui, Tamayo, Uriel García y otros maestros ignorados; interrogad por el paisaje y el hombre americanos a Isaacs, Rivera, Güiraldes, Azuela, Gallegos, Arguedas, Lynch, Sánchez, Latorre; vibrad con Darío, Chocano, Neruda en poesía. Y estos nombres, tomados al azar, sólo anticipan la rica floración que se siente crecer ya en historia y filosofía, en novela y cuento, en crítica y ensayo, en teatro y en verso, que tienen valiosos representantes en la producción continental. Acaso está próximo el día en que daremos al mundo nuestro mensaje de plenitud creadora: por el dolor a la verdad, superando la norma novecentista: a la verdad por la belleza.

Nada de esto va dicho en desmedro de la grandeza hispana. Pero tenemos el derecho de alegar personería propia, porque Sudamérica no es ya territorio disponible ni en lo geográfico ni en lo literario. Una vez más habrá que invocar el juicio del Maestro: "O la literatura es cosa vacía de sentido, o es la expresión del pueblo que la crea". Y más allá este otro que es mensaje de fe, mandato de amor, profesión de almas libres y venturosas:

"Todo lo vence, y clava cada día su pabellón más alto, nuestra América capaz e infatigable. Todo lo conquista, de sol en sol, por el poder del alma de la tierra, armoniosa y artística, creada de la música y beldad de nuestra naturaleza, que da su abundancia a nuestro corazón y a nuestra mente la serenidad y altura de sus cumbres".

Primero servir a la Vida

HOY desconfiamos del pensador que camina en soledad, como desasido del mundo, en egoísta apartamiento de los demás, cerrado en torre de soberbia y sapiencia petrificada. La púrpura profunda y grave del "himation" heleno, que atraía todas las miradas, ya no deslumbra a la multitud del tiempo nuevo; porque no es el ropaje el que hace al hombre sino el hombre el que da razón de su apariencia. Buscamos al que sueña y obra confundido en el torrente social; el vivificador que se entrega sin regateo a su tarea, deseoso de compartir con los demás ciencia

y experiencia. Varones de entereza y ejemplaridad, caudillos morales, los que unen acción y pensamiento porque pensamiento y acción hacen un hombre.

Buscamos "Thunupas", espíritus con vocación de heroísmo civil y voluntad de descubrimiento, despojados de toda exterior codicia, porque no hay misión más alta para el varón de riesgos que servir por el honor de servir, o caer por una causa a la que nada se pidió.

Las naciones del Centro y del Sur de América van despertando. Sus muchedumbres quieren levantar los niveles de vida y adquirir conocimientos primordiales. Todos piden ganar más, comer mejor, vestir bien; que se les dé acceso a todas las fuentes del poder político, de la oportunidad económica, del saber técnico y humanístico. Es la quiebra del monopolio, la liquidación del privilegio. Es la era del hombre del pueblo de que hablara el norteamericano sagaz. Pero ese cambio general no debe realizarse por los caminos del odio y la violencia; vendrá por una transformación dura más ordenada, por la revolución responsable, por el humanismo dinámico y social de nuestra época; por la acción vigilante de conductores intrépidos que sepan frenar el exceso de los de arriba y la impaciencia de los de abajo, para que la nueva sociedad americana surja sobre bases de igualdad jurídica, democracia económica y horizonte espiritual para todos.

Esta lección responsable de conducta humana, es la respuesta del "Thunupa" andino al *Ariel* afrancesado.

Así habló el hombre nuevo de América, en novedad de espíritu y no en vejez de letra como manda Pablo, para satisfacer el continuo anhelar de las criaturas.

Primero servir a la Vida. Después buscar a la Belleza.

"Sariri": un mensaje del Tiempo Nuevo

Y sucedió que a la hora nocturna, un hombre se puso a caminar por el áspero altiplano.

Y el rumor de sus pasos despertaba los corazones y cosía los pueblos como un hilo de fuego. Y hubo uno que lo siguió, y otro, y otro. . . Y fuese engrosando la caravana con gentes que acudían de todas partes. Y cuando fueron muchedumbre se hicieron tantos que no los contenía número. Y salían de la montaña, cruzaban las quiebras y los ríos, vencían la planicie. Y su andar era lento, fatigado, como un desfile procesional que car-

gara todo el dolor del mundo. Y uno rompió el silencio de la multitud en marcha:

—¡Oh caminante! —preguntó— ¿Dónde nos llevas?

Pero el caminante no contestó; y siguió conduciendo a sus gentes por las montañas poderosas y la yerma planicie. Y unos caían, otros desertaban, pero el enjambre seguía engrosando porque eran muchos los andariegos. Desfallecían de cansancio, vacilaban de miedo; soplaba un viento de hastío en sus almas y otro de quebranto por sus cuerpos; mas una fuerza misteriosa los empujaba y sólo débiles y medrosos quedaban rezagados. Y era un caminar inexorable sin que nadie supiera el móvil ni la meta. Y otro volvió a quebrar el mutismo de la multitud en marcha:

—¡Oh caminante! —interrogó— ¿Cuándo llegaremos?

Pero el caminante no contestó. Y siguieron adelante por camino más duro y riesgoso. Hambre y sed los acosaban; muchos sangrando al contacto con la maleza espinosa; otros doblados para evitar la cuchillada del viento. Tan difícil se fué haciendo la marcha, que los hombres iban quedando extenuados en el altiplano. Y la muchedumbre fué reduciendo su grosura de río hasta convertirse en vena de manantial. Y otra vez, como al principio, era sólo un pequeño grupo el que seguía al caminante. Y cuando en el Este lejano una débil claridad rayó las tinieblas, vieron que un cerro elevadísimo les cerraba el paso.

—¡Oh caminante! —dijo un cuitado— Por fin llegamos.

Entonces "Sariri" contestó:

—Aún no llegamos. Falta escalar esta eminencia.

Y entre el llanto de unos y la maldición de otros, comenzaron a subir la terrible montaña. Fué un ascenso agobiador: molidos los cuerpos, disolviéndose las almas. Y cuando "Sariri" puso la planta vacilante en la cima, una vasta meseta se abría ante su ojos. Y vióse solo, porque los pocos que lo seguían andaban dispersos en el talud de la montaña. Y avanzando por la planicie halló una estatua muy alta que se levantaba en su centro: toda ella de basalto negro, bruñido, resplandeciente al dorado contacto de la aurora. Y representaba un varón vestido con un hábito talar, que tenía sandalias en los pies y una rama de olivo silvestre por báculo; y el mirar hundido en el profundo horizonte como saeta mensajera. Y cuando "Sariri" se acercó a la altísima escultura, leyó en su pedestal, inscritas en rosa transparente, siete letras que decían:

—"T H U N U P A".

Y al dar vuelta a la estatua, creyendo hallar la misma inscripción en su parte posterior, vió que las siete letras se habían convertido en otras siete que anunciaban la palabra:

—"AMÉRICA".

Porque América, en habla simbólica, quiere decir también Thunupa, el reino del amor y la justicia.

Y al tiempo que "Sariri" se dolía por su soledad, los estandartes del sol se desplegaron sobre la meseta. Y comenzó a brotar la gente como río de muchos cauces de todos los puntos del horizonte. Y no eran los agobiados de antes, mas otros seres fuertes y tranquilos, gozosos, entusiastas, que se acercaban al monumento en inmensos círculos concéntricos. Y entonaban himnos de gratitud al redentor de la muchedumbre olvidada. Y el caminante oyó que la infinita multitud estallaba en explosión coral:

Anuncio que los seres naturales se levantan,
anuncio a la triunfante justicia,
anuncio la libertad y la igualdad inflexibles,
anuncio la justificación del orgullo.

Y cuando "Sariri", terminada su misión, sintió que las fuerzas lo abandonaban, porque todo tiene fin, aun el hacer del justo, alzó la mirada a la estatua de basalto y sintió que su alma volaba por el aire para incrustarse en ella. Porque todo aquel que cumple un destino "thunúpico", labra la estatua del profeta. Porque Thunupa, en lengua india o en pasión mestiza, es también la aurora que despierta y resucita. Porque siempre está amaneciendo en el corazón del varón recto, y la verdad del que sirve sin aguardar recompensa, es más pura que el resplandor de la belleza.

Y "Sariri" —el buen caminante— es todo aquel que sueña, lucha y padece, para que un día la tierra americana sea sembrada de luz y de alegría.

En el nombre de la dicha futura. Así sea.

FRANCISCO ROMERO, FILÓSOFO DE AMÉRICA

Por *Hugo* *RODRIGUEZ-ALCALÁ*

El más filósofo de los hispanoamericanos y el más hispanoamericano de los filósofos, no ha nacido en el Nuevo Mundo ni ha concurrido jamás a cursos de filosofía. Francisco Romero nació en Sevilla, España, el 16 de junio de 1891; emigró a la Argentina en 1904, abrazó la carrera de las armas en 1910, y se retiró del ejército argentino, con el grado de mayor, después de veintiún años de milicia, en 1931. Sólo entonces el militar Francisco Romero entró en aulas de filosofía, pero no como alumno, sino como profesor, en las Universidades de Buenos Aires y La Plata.

El destino de los hombres llamados a realizar grandes obras sorprende a menudo por lo inesperado de su trayectoria, por lo imprevisible de las direcciones seguidas antes de llegar a su culminación. Tal es, por ejemplo, el caso de Francisco Romero, español de origen, militar de carrera, filósofo por vocación y americano por el destino. Hace unos sesenta años que, en Sevilla, el primogénito de un próspero industrial de Antequera, don Francisco Romero, y de doña Aurora Delgado, distinguida dama sevillana, estaba destinado a heredar, según bien podría suponerse, los caudales y la profesión de su padre, quien, en aquel entonces, pensaba en ampliar la esfera de sus negocios y estaba en vías de amasar una gran fortuna.

Pero los planes de don Francisco Romero fracasaron en España. El industrial andaluz se vió amenazado de ruina y, creyendo que acaso en el Nuevo Mundo su espíritu emprendedor hallase un medio más propicio para restablecer la prosperidad de sus negocios, decidió embarcarse con rumbo a América. En 1904 el Sr. Romero y su primogénito arribaron a Buenos Aires. Dos años más tarde, gozando ya de una posición decorosa y remuneradora, pudo él llamar a su esposa y a sus otros hijos para que se le reunieran aquende el océano.

La Argentina se convirtió así en la segunda patria de los inmigrantes andaluces. Algunos años después recibieron ellos una herencia que les capacitaría para regresar a España e instalarse cómodamente en su Andalucía natal, con el recobro, entre otros bienes, de unas de las propiedades favoritas de la familia, en las estribaciones de la Sierra Morena. La nueva patria, sin embargo, los retuvo en las márgenes del Plata. Los hijos del matrimonio Romero se sentían argentinos y ya lo eran en forma entrañable. Y los Romero vendieron todo lo que tenían en España y se radicaron en la Argentina para siempre.

El futuro filósofo hizo sus estudios secundarios bajo maestros argentinos. Uno de ellos, el Dr. Carlos Stura, amigo de los Romero, advirtió en seguida la poderosa vocación intelectual de su discípulo. Éste descollaba tanto en las disciplinas científicas como en las literarias y estaba poseído como por una fiebre de aprender, de conocer la última razón de las cosas que estudiaba. El joven Francisco, era, además escritor, y sorprendía a su maestro con la extraordinaria precocidad de su talento literario.

Aquel adolescente estaba, pues, destinado a la carrera de las letras. Debía, por consiguiente, actuar en la universidad y en el periodismo, las dos esferas hispanoamericanas de acción literaria más habitual. Los azares de la vida, no obstante, decretaron que el joven Francisco siguiera un rumbo, al parecer, radicalmente distinto y alejado de sus verdaderas inclinaciones. El Colegio Militar de Buenos Aires ofrecía en aquel tiempo insólitas ventajas a los jóvenes inteligentes que, necesitados de una carrera rápida, quisieran aprovecharlas. Y fué el mismo Dr. Stura, a la sazón profesor del Colegio Militar, quien indujo a su discípulo a abrazar la carrera de las armas. A los diecinueve años, Francisco Romero, sin vacilar, sentó plaza de cadete en el Colegio Militar de Buenos Aires.

La vocación es un llamamiento íntimo que moviliza las potencias del espíritu y las multiplica sean cuales sean las circunstancias de aquel que se siente arrastrado por ella. El cadete Romero ha nacido escritor, escritor con la urgencia de dar expresión y respuesta a un haz de interrogaciones surgidas del espectáculo del mundo y de la vida. Sujeto a la severa disciplina militar, obligado a consagrar la mayor parte de su tiempo a los deberes de una forma de vida en que predomina la acción, el muchacho se priva por las noches de las horas de reposo para entregarse a los afanes del pensamiento y de la pura contempla-

ción. En 1912 el joven Romero egresa del Colegio Militar con el grado de subteniente de ingenieros. Ha hecho una carrera rápida; ha sido un alumno brillante; es hoy un oficial que promete mucho, por su espíritu militar, por su fuerza de voluntad y por su clara inteligencia.

Hay hombres de los cuales se apodera el desaliento cuando se creen víctimas de circunstancias adversas para realizar una labor que consideran ser la única para que están dotados. En otros, la tarea intransferible, identificada con la vocación más entrañable, adquiere mayor sentido cuanto mayores son los obstáculos puestos a su realización. Estos últimos aceptan entusiastamente los deberes ajenos al ejercicio directo de sus verdaderas inclinaciones, y los cumplen con un escrupuloso afán de perfección. Al actuar así, fieles a las exigencias de sus circunstancias, descubren y fortalecen las energías más genuinas de su espíritu y las preparan para que se concreten en una final afirmación de sí mismas. Uno de estos hombres es Francisco Romero. Como militar se esforzó en lograr en su profesión la máxima eficacia y lo supo hacer cabalmente sin desoír la urgente llamada de su destino intelectual. Como filósofo, viéndose sin maestros, se formó a sí mismo. Así, en una doble tensión de esfuerzos dispares, se desarrolló su poderosa personalidad. Y mientras con los años aumentaba el prestigio de su figura de soldado y obtenía honores y distinciones por encima de su rango, paralelamente se consolidaba su vocación intelectual sin que las armas y las letras jamás parecieran en él incompatibles.

Ya en 1916 sus primeras publicaciones revelan en él el vigoroso estilo del gran escritor de fama internacional que es hoy el primer filósofo de la Argentina. Sus ensayos, literarios en un principio, fueron gradualmente cambiando de tono, de inspiración y de alcance. Poeta y crítico en la etapa preliminar de su formación intelectual, renuncia a la poesía y a la crítica para dedicarse por entero a la indagación filosófica. Los escritores que conocían al militar Romero allá por 1920, quedaban sorprendidos al intimar con un hombre que, de apariencia tan marcial, de complexión tan recia, y de ademán tan autoritario y severo, al desprenderse del sable y descubrir la alta frente sobre la que brillaba el escudo bordado de su gorra de oficial, se transformara como sin transición, y revelara al otro hombre que llevaba en sí, esto es, al pensador de palabra ardiente, al contemplativo, al sutil analista de los más altos problemas de la inteligencia. Y es que en Romero, la plenitud

lograda en los aspectos de su doble personalidad, era el resultado de una apasionada aceptación de su destino.

En 1923 Francisco Romero conoció al Dr. Alejandro Korn, el patriarca de la filosofía argentina y el líder indiscutido de un movimiento de renovación espiritual en el Río de la Plata. Los dos hombres trabaron una amistad entrañable. Ambos eran naturalezas afines: ambos se habían hecho filósofos siguiendo caminos diferentes. Ambos eran autodidactos en filosofía. Korn, treinta y un años más viejo que el militar, era médico de profesión, carrera que ya había abandonado. Romero tenía aún un brillante porvenir en su carrera de soldado, y pensaba continuar en ella hasta retirarse en edad avanzada. Korn decidió cambiar los planes de su nuevo amigo. Profesor de las universidades de Buenos Aires y La Plata, el viejo médico-filósofo veía llegar próxima la hora de su retiro de la docencia filosófica, y pensaba, con cierta preocupación, en quién sería el que continuara su obra al abandonar él las más altas cátedras de filosofía en su país. La intimidad con Francisco Romero lo convenció de que un militar distinguido por sus superiores, y que nunca había concurrido a las aulas filosóficas, era el hombre mejor dotado para remplazarle.

Para Korn la filosofía no era una disciplina que, incluída como otra cualquiera en los programas oficiales, representara sólo una dimensión de la cultura que era conveniente estudiar. La filosofía constituía para él un apostolado. Creía Korn que la misión del filósofo en la Argentina de su tiempo era la de intensificar la espiritualidad de su patria, polemizando contra viejas ideas retardatarias, y difundiendo nuevas tendencias ideológicas que afirmaban la libertad y la dignidad del espíritu humano. El filósofo que le sucediera en las altas cátedras que él ejercía en Buenas Aires y La Plata debía ser, pues, ante todo un patriota y el apóstol de una nueva visión del mundo y de la vida que impulsara a la acción creadora y hacia nobles ideales de libertad, de pura indagación teórica y de eticidad desinteresada.

Y aquel teniente Romero de marcial exterioridad y palabra de fuego reunía las más cabales condiciones para continuar su apostolado intelectual. No venía él de las universidades sino que ellas debían venir a él; no había nacido él en la Argentina, pero la Argentina debía reclamarlo como a uno de sus hijos dilectos, para que él influyera desde las cátedras en la orientación espiritual de la nacionalidad.

Y es el caso que, precisamente la carrera militar, abrazada con ardoroso entusiasmo, había moldeado el alma del inmigrante andaluz para acendrar en ella los ideales de la más pura argentinidad, y prepararlo para el apostolado intelectual. La espada que iba a colgar el oficial, recibida en una escuela de patriotismo, a fin de asumir las cátedras filosóficas, era una espada argentina, símbolo de la identificación total de un hombre nacido allende los mares, con el destino de su patria de adopción.

Alejandro Korn se retiró en 1930 de la universidad, y Francisco Romero le sucedió en sus cátedras. Al retirarse, en el discurso de despedida pronunciado en la Facultad de Filosofía de La Plata, el viejo maestro dijo buscando entre su oyentes a su sucesor:

> En buenas manos queda el destino de la filosofía. Me dirijo a todos, pero muy especialmente a quien me remplaza en esta casa. Al cederle mi cátedra me valgo de las palabras hidalgas del viejo Cid al entregar la Tizona: "Tomadla vos, don Diego que mejora de señor".[1]

Conviene subrayar el simbolismo de estas palabras. Alejandro Korn fué quien persuadió a Romero a que renunciase a la carrera de las armas, a que colgase su espada de soldado. Y ahora, al cederle sus cátedras, le entrega idealmente otra espada, la espada del caballero cruzado de la filosofía en el ámbito de la universidad argentina.

El título de este artículo afirma que Francisco Romero es filósofo de América. Es tiempo ya de que se aclare el sentido de tal aseveración. Ya se señaló cómo este español de origen se hace argentino, se identifica con la Argentina. Ahora cabe ver cómo este argentino filósofo se identifica con América y se convierte en el más representativo de los filósofos iberoamericanos.

La hora histórica en que Romero inicia su apostolado filosófico es una hora de renovación espiritual en la Argentina.

[1] Alejandro Korn, *Obras completas*. (Buenos Aires: Editorial Claridad, 1949), p. 710.

Romero, después de Korn, se constituye en el intérprete más cabal de este movimiento de renovación que consistía en la superación del positivismo del siglo XIX y en la entronización de nuevas ideas que refutaran el determinismo positivista, se desentendieran de la concepción mecánica del mundo y de la vida, y afirmasen la libertad y la espontaneidad del espíritu.

Romero se consagra con fervor diríase religioso a esta labor, y atento a las nuevas corrientes ideológicas que llegan de Europa y que él difunde desde la cátedra, la revista, el diario y, más tarde, el libro, pugna por desentrañar la más íntima vocación espiritual del pueblo argentino, a fin de ver cuál sería la formulación filosófica de sus aspiraciones ideales. Descubre él en la tradición de su patria un anhelo de libertad y de dignidad espiritual manifiesto en los grandes momentos de la historia argentina y en la psicología individual y colectiva. Y ese anhelo de libertad y de dignidad espiritual resulta ser precisamente algo que está en su propia filosofía como postulado fundamental, como una intuición metafísica que ha ido creciendo en él y tomando cuerpo de doctrina.

Libertad, dignidad espiritual; realización de valores de conocimiento, de conducta y de belleza. He aquí en una breve fórmula el sentido y la dirección de la filosofía de Francisco Romero.

Sin embargo, en la Argentina, la filosofía ambiente es una que apunta a ventajas positivas, a la satisfacción de necesidades de orden práctico; desdeña la pura indagación de los más azorantes problemas de la humanidad y considera toda averiguación metafísica como un esfuerzo vano y estéril. La filosofía debe atenerse a los resultados de la ciencia, atenerse a lo *que es*, positivamente, y renunciar al estudio de lo que *debe ser*. Tal actitud teórica, anticuada y estéril por lo anacrónica, tenía que ser superada a fin de que la nación afirmase los altos ideales del destino a que está llamada.

La Argentina debe, pues, ahora que ha consolidado sus logros materiales, aspirar a metas más altas en las esferas del espíritu. La filosofía, como disciplina que problematiza la totalidad del saber y del hacer, debe constituirse en una fuerza rectora de las aspiraciones nacionales. Es menester difundir nuevas ideas filosóficas, atraer a la juventud hacia las cumbres de la pura especulación para que ella luego haga descender sobre las muchedumbres argentinas un nuevo ideario inspirador, elaborado sobre el yunque del meditar desinteresado.

La polémica antipositivista en que milita ahora Romero no sólo tiene por objeto, pues, el denunciar los errores de una ideología caduca y anacrónica —muy útil decenios atrás cuando era imperativo organizar la república sobre bases económicas, con mira a intereses prácticos, inmediatos—, sino que pugna por persuadir a sus oyentes y lectores de que las nuevas ideas imponen nuevas actitudes de pensamiento y de acción. La vieja doctrina anacrónica se había agotado como incitación a la acción creadora, y constituía ahora una rémora para el desarrollo espiritual del país. Esa doctrina, formulada a orillas del Plata por Juan Bautista Alberdi (1814-1886), apuntó a resolver y fué eficaz en la solución de problemas prácticos ya superados tiempo atrás. Resueltos, pues, tales problemas, había que atender a otros, de carácter más elevado, de índole espiritual. Los valores económicos logrados ya, debían ceder el paso a la realización de valores superiores.

Ya el viejo Korn había trazado el programa de renovación espiritual con palabras exactas y ejemplar energía:

> La doctrina de Alberdi —escribió el maestro—, la hemos vivido hasta agotarla, hasta exagerar y pervertir, hasta subordinar toda actividad a un interés económico. E hicimos bien; esa fué la ley del siglo y realizóse la obra nacional más urgente. Mas el proceso histórico no se interrumpe; todo principio extremado engendra su contrario; un nuevo ritmo sobreviene, su significado es otro: hay valores superiores à los económicos. . .[2]

El hombre, según el positivismo, era un ser pasivo movido como una marioneta, por fuerzas ajenas a su voluntad. Era un producto de la herencia y del medio, irresponsable, por consiguiente, de sus actos. Aquella concepción determinista del mundo y de la vida negaba la libertad, la espontaneidad y la responsabilidad de la existencia humana, la cual —argüía—, se hallaba sujeta al poder incontrastable de las leyes físicas. La bancarrota del mecanicismo, verificada años atrás, denunciaba el error subyacente en la base misma del positivismo, y era ahora deber de los mentores de la inteligencia argentina refutar la ideología errónea, abrir nuevos rumbos al meditar filosófico y echar los cimientos de una nueva ética sobre el postulado de la libertad y autonomía del espíritu.

---

[2] Alejandro Korn, *op. cit.*, p. 655.

Para desplazar una doctrina tan arraigada como lo era el positivismo del horizonte espiritual de su pueblo, era forzoso ir a los supuestos últimos y desentrañarle los errores sobre que se apoyaba. Nadie como Romero hizo una crítica tan exhaustiva del positivismo. Nadie hizo, tampoco, como Romero, una polémica tan efectiva en tono menos polémico.

Pero Romero advierte que él, Alejandro Korn y sus compañeros de lucha renovadora, no constituyen más que uno de los frentes de combate ideológico en que América toda pugna por lograr una nueva forma de liberación bajo el estandarte de nuevos ideales, porque el positivismo había arraigado en toda América por razones muy similares a las que determinaron su largo auge en la Argentina. Y así como hacía más de un siglo que el anhelo de independencia política había movilizado todo el continente contra el poder despótico de ultramar, el movimiento antipositivista era ahora también un fenómeno continental desde aquende el Río Grande hasta las márgenes del Plata. Claro es que ahora la libertad por que América luchaba era la del espíritu, la que se afirma en la acción espontánea, en el pensar activo y creador, contra la tiranía de una doctrina amoral que había arraigado hondamente en las patrias americanas.

Y quién sabe si, desarrollando este símil de los dos movimientos históricos de emancipación, fuera lícito suponer que en Romero se encendiera un ideal afín al del libertador de los Andes, cuando el filósofo se resolvió a entrar en contacto directo con los pensadores americanos en la campaña antipositivista. Pues es Romero el primer filósofo americano cuya acción de apostolado intelectual traspasa las fronteras patrias con el afán idealista de aunar todas las mentes filosóficas del continente en un solo movimiento sincrónico de colaboración espiritual.

Cuando Alejandro Korn fallece en 1936 se funda poco después la *Cátedra Alejandro Korn* en el Colegio Libre de Estudios Superiores. Desde esa cátedra, a cargo de Romero, el filósofo argentino establece estrecho contacto y traba una fructífera amistad con los filósofos americanos. Desde esa cátedra se sugieren y estimulan trabajos filosóficos en los diversos países; gracias a ella se relacionan unos filósofos con otros, separados por largas distancias, y se efectúa un intercambio constante de libros, de artículos, de proyectos, de incitaciones. Esta obra de aproximación de esfuerzos filosóficos realizada por Romero ha merecido el reconocimiento unánime de los pensadores del continente. Y en la historia de la filosofía en Améri-

ca tendrá que registrarse el hecho significativo de que quien unió a los filósofos de estas tierras con un vínculo efectivo de fraternidad cultural en una labor común, fué un ex-militar argentino para quien la filosofía era una promesa de liberación espiritual y de progresivo entendimiento continental.

Con esta labor de aproximación y de identificación de esfuerzos especulativos en el continente, comienza la etapa americanista de la carrera filosófica de Francisco Romero. Pero no satisfecho con ser el coordinador y hasta el orientador, en ciertos casos, de la actividad filosófica en América, Romero decide escribir ensayos sobre el pasado y el presente de la filosofía en América. Sabe que así, rindiendo homenaje a los pensadores de ayer y de hoy, contribuye a fortalecer el prestigio de la filosofía; sabe que estudiando las obras filosóficas americanas logrará desentrañar el sentido profundo que tiene el pensar filosófico americano. Y un día, tras muchas lecturas y meditaciones, el filósofo cree haber hallado la clave última del esfuerzo filosófico continental:

> Con mucho riesgo y provisionalmente —escribe—, se podría acaso indicar que nuestra filosofía parece sentir marcada predilección por las cuestiones atinentes al espíritu, los valores y la libertad, y aun intuir la profunda unidad de estos tres términos, tendiendo a la afirmación del espíritu como la esencia o el ápice de la realidad, y viendo ante todo en el espíritu la libre realización del valor. La cuestión o el sentimiento de la libertad está de continuo presente en muchos filósofos de nuestras tierras; ya ocupaba lugar céntrico en el pensamiento de un Vaz Ferreira, de un Deustua, de un Korn, por no citar otros, y parece afirmarse entre las nuevas generaciones. Para el hombre americano, la libertad es una experiencia tanto colectiva como individual, porque las naciones de América se constituyen y nacen mediante actos de liberación, y porque el individuo tiene ante sí un amplio horizonte social y geográfico abierto a su libre iniciativa. Acaso esta doble experiencia concordante contribuya a que su pensamiento teórico siga tal dirección, no como promoción metafísica de una casual experiencia, sino como ocasión para que ante él se revele y descubra la última esencia o fundamento de la realidad.[3]

---

[3] FRANCISCO ROMERO, *Filosofía de ayer y de hoy*. (Buenos Aires: Editorial Argos, 1947), pp. 233-234.

América, concebida como una totalidad única y sin precedentes de pueblos afines, se aparece ante el filósofo como una comunidad de naciones inspirada por un mismo sentimiento. La identidad radical de la experiencia filosófica americana que él cree haber descubierto, le hace sentirse a él más entrañablemente americano, porque es el caso que la filosofía de Romero, tal como la ha ido elaborando año tras año, es una filosofía del "espíritu, de los valores y de la libertad", en la que se intuye "la profunda unidad de esos tres términos". La filosofía de Romero además —para usar sus propias palabras aplicadas a caracterizar las predilecciones de la filosofía americana—, tiende "a la afirmación del espíritu como la esencia o el ápice de la realidad, viendo ante todo en el espíritu la libre realización del valor". La lectura del libro *Teoría del hombre,* o *Filosofía de la persona,* de Francisco Romero, evidenciará la identidad del pensamiento fundamental de Romero y de lo que él atribuye ser el sentido profundo del filosofar americano. Debe subrayarse aquí que si la predilección por las especulaciones sobre el espíritu, los valores y la libertad es realmente una predilección americana, Romero es el más americano de los filósofos, porque nadie como él ha meditado y escrito sobre esos temas con mayor claridad, constancia y fervor.

Es visible en la obra escrita del filósofo argentino una gradual intensificación de su interés por América y por lo americano. Y ya no solamente la América ibérica se le aparece como un bloque de humanidad de tendencias coincidentes, sino que todas las Américas, las que hablan diversas lenguas y se extienden desde el Ártico al Antártico. Al comenzar su carrera dedica su tiempo al estudio y exposición de los grandes filósofos de Europa; en la plenitud de su vida, sus libros, cada vez más insistentemente, traen medulosos estudios sobre filósofos de América, tales como el cubano Varona, el mexicano Caso, el peruano Deustua o los norteamericanos Royce, Bowne, Flewelling y Brightman. (Véase el libro *Sobre la filosofía en América,* Buenos Aires, 1952).

El filósofo se formula cada vez más enérgicamente esta triple pregunta: "¿Qué es América? ¿Qué debe ser América? ¿Qué debe hacer América?" La respuesta a esta triple pregunta se concreta más claramente a medida que el filósofo profundiza en sus meditaciones:

> Desde el descubrimiento, América ha sido la ilusión, el ensueño de Europa. Todo impulso reprimido, toda ambición fracasada, todo derecho sojuzgado, toda aspiración insatisfecha en suma, han apuntado al Nuevo Mundo, y en él se sosegaban, en la efectividad del trasplante o en la mera figuración del anhelo. Por donde América, además de aquello que en sí es como concreta realidad, vino a ser un contenido nuevo en la conciencia europea, y por ende, en la de nuestra cultura. Afirmamos, pues, que América ha sido y es algo importante como incitación o poderosa latencia en la misma sede originaria de nuestra cultura; y creemos también que esa cultura, más allá y por encima de lo que en cada uno de sus órdenes hayamos podido incorporar a ella, reviste en la amplitud americana un ritmo nuevo, más elástico, libre y vivaz, y se integra y unifica por la armónica convivencia y compenetración de sus distintos motivos y aun de aquellos de sus elementos que se mantenían separados y hasta hostiles en la arisca diversidad del mosaico europeo...[4]

América, pues, ha sido la ilusión de Europa, la inspiradora de utopías; América es una tierra nueva a que se transplanta la cultura de Occidente; esta cultura florece en el Nuevo Mundo con mayor frescura y lozanía. América *debe*, por tanto, materializar las más nobles aspiraciones de esa cultura, haciendo que ésta, purificada y como rejuvenecida, realice una ilusión antigua ya en la humanidad occidental, de establecer la justicia, la libertad y la fraternidad en y entre los pueblos; ilusión al parecer imposible en tierras en que los antagonismos nacionales arraigan desde hace siglos de cruentas luchas por el predominio y la conquista. Esta América que ha sido la esperanza del Occidente, y cuyo destino es concretar esa esperanza en las afirmaciones de las supremas aspiraciones humanas, es la América que abarca el hemisferio de norte a sur, porque ella tiene, a despecho de sus diversidades, una fundamental identidad en el espíritu que facilitará una progresiva "cooperación y compensación".[5]

Como se ve, Romero ha ensanchado al máximo su preocupación americanista. Si en un principio trató de auscultar los latidos y comprender los anhelos del corazón de la América ibé-

---

[4] Francisco Romero, "Editorial", *Realidad*, Vol. I, Nº I. (Enero-Febrero. 1947), p. 1.

[5] *Ibíd.*

rica, hoy, enriquecida su comprensión del nuevo mundo, traspasa las fronteras del idioma y, más allá de donde se habla español o portugués, descubre la radical afinidad de lo americano continental.

Creemos que con lo dicho basta para afirmar que el título de filósofo de América corresponde con justicia a Francisco Romero.

Acaso faltaría señalar, sin embargo, el hecho de que el requisito fundamental para ser un buen americano consiste en ser un buen mexicano, o estadounidense, o paraguayo, o argentino. Y Romero ha probado, a lo largo de su carrera de pensador y de escritor fecundo, de maestro y de ciudadano patriota, defensor de las instituciones libres y abanderado de los más altos ideales, ser ante todo, un argentino ejemplar.

Los argentinos han sabido reconocer y premiar esta ejemplaridad ciudadana e intelectual colmando de honores a su primer filósofo. Y en los últimos años le han honrado con el Premio Goethe (1949); con el Premio Vaccaro (1951), y con el Gran Premio de Honor de la Sociedad de Escritores Argentinos (1952).

Los filósofos e intelectuales de las tres Américas le han consagrado estudios elogiosos y le llaman el maestro, el civilizador, el patriarca de la filosofía americana. Y como para oficializar este reconocimiento continental de su mérito de pensador americano por excelencia, la *Revista cubana de filosofía* le ha dedicado un número especial de homenaje que ha contado con la unánime adhesión de la intelectualidad americana.

Tan enérgicamente se perfila su figura filosófica continental que, en Europa, al fundarse la Federación Internacional de Sociedades Filosóficas con sede en París, se le ha designado miembro del comité directivo de la misma, como representante de Iberoamérica.

Esta brillante carrera le reservaba el destino al más filósofo de los hispanoamericanos y al más hispanoamericano de los filósofos, el cual nació en España en 1891 y fué oficial del ejército argentino hasta bien entrado en la vida.

¿HACIA UN CAMBIO DE GRAVITACIÓN HISTÓRICA?

Por *Carlos ZELADA*

A toda hora, en medio de la creciente complejidad del vivir contemporáneo, se piensa y se habla en términos definidores de una época de *crisis*. La atmósfera gris de escepticismo e inseguridad que cubre el humano horizonte del siglo XX parece enmarcar los contornos de una aguda situación problemática, en cuya vastedad y hondura quizá no se haya calado aún lo suficiente. En todos los rincones de la tierra, los hombres de todas las razas y, simultáneamente a ellos, los diversos pueblos y Estados, sacudidos por el nerviosismo general de un instante decisorio, sienten la tremenda conmoción psíquica y material que emana de un suceso-cumbre. Todos los hombres, por decirlo así, sienten o presienten la influencia gravitante de un fenómeno en cuya magna textura social figuran como los tópicos más visibles los de la *crisis* y *desintegración* de los valores tradicionales hasta hoy tenidos por comunes dentro del patrimonio histórico de la civilización. Todos los pueblos, acota un observador, padecen de la misma *dislocación* de su existencia normal, y el hecho de que algunos muestren síntomas muy evidentes de la crisis, y otros experimenten los mismos cambios más despacio y bajo una apariencia de paz social, se debe únicamente a una distribución desigual de la presión sobre los diferentes Estados y a la existencia en determinadas naciones de mayores recursos mentales y materiales". En el punto a que han llegado los acontecimientos, se necesita, pues, una nueva clase de previsión, se requiere una nueva técnica para descubrir la variabilidad de la naturaleza humana con una referencia especial a las mutaciones históricas y una nueva y adecuada predisposición para entender los cambios de la estructura social partiendo de los síntomas de este período asaz crítico. Estos síntomas conducirán a probar que, en cierta medida, todas las naciones están tratando de encontrar una nueva manera de organizar la sociedad y de

reencauzar, por ende, el curso de la *civilización,* concebida ésta como "un juego de sensibilidades generales para la realización de una humanidad superior". Ninguno de nosotros —sostiene el sociólogo Karl Mannheim— puede hoy profetizar claramente qué forma tomará la sociedad del futuro. Pero por la historia sabemos que aun lo que es radicalmente nuevo en la situación contemporánea suele ser sólo un factor en la realidad posterior, porque en la historia actúan más fuerzas de la que están dispuestos a admitir los reformadores que buscan una panacea única.

Fenomenología de la crisis

Al parecer, no hay nada que con mayor fuerza concite la atención del hombre inmerso en la inquietante realidad del día, que el espectáculo pleno de sugerencias ofrecido por el inestabilizado mundo del presente. El desconcertante panorama que hoy se extiende a nuestra mirada y la situación de angustia generalizada en todas las latitudes, parecen legitimar toda aspiración por traer a superficie los factores determinantes del vasto desequilibrio actual y, asimismo, parecen abonar la tendencia a entrever en la oculta dinámica de los sucesos la clave real de una situación histórica y, acaso, el hontanar de una nueva fe o el de un nuevo destino. Los pormenores de dicha situación y el análisis de sus fases críticas, no han dejado de salir constantemente a la luz, pero aun así, y a pesar de la respetable literatura acumulada sobre la llamada *situación de crisis* y pese a toda la gama de esfuerzos ensayados para aliviar la tensión que agobia al hombre de nuestros días, el tremendo problema social permanece en pie, continúa aún pendiente como factor de desequilibrios y hállase todavía envuelto en la nebulosa de sus interrogantes. Es eventualmente por eso que cada quien, salvando distancias y delimitaciones geográficas, puede percibir las oscilaciones de los hechos importantes con mayor o menor intensidad, y, cada cual, conforme a su ubicación espiritual y a su capacidad de penetración mental, puede intuir la relación en que su vida propia se encuentra con la altura del tiempo donde transcurre. Según ahora se reconoce, dicha relación se establece no en función al tiempo cronológico, que es igual en todas partes y común a todo el orbe, sino en razón al denominado *tiempo vital,* aquel que cada generación llama "nuestro tiempo",

el dotado de cierta altitud, es decir, "el que se eleva hoy sobre ayer, o se mantiene a la par, o cae por debajo". Por este modo, en la noción del *tiempo vital* transparece un índice de comparación a través del cual se puede medir el grado de evolución o retraso del pensamiento social-humano y constituye un punto de referencia que permite juzgar la capacidad de reacción de los hombres frente a los fenómenos políticos y culturales producidos en un momento dado de la historia. Efectivamente, a poco que ahondemos en la entraña de este concepto, habremos de descubrir que el transcurso del *tiempo vital* abarca toda una serie particularizada de vivencias, es decir, determina en el individuo una conciencia de las cosas vividas en tanto que vividas, las cuales se presentan enmarcadas en una peculiar y lógica conexión unas con otras. Empero, esa *conexión* de las cosas que fueron y que siguen siendo, y que serán más tarde en el plano mudable de lo individual y colectivo, no se da ni se establece en el terreno llano de la lógica pura o de la razón abstracta, de tinte universalista y atemporal, sino, por el contrario, dicha conexión se refleja y configura en una especie de *lógica vital,* pues el sentido de la experiencia y de las cosas vividas y a vivirse aparece en estrecha vinculación con la *circunstancia* en que aquéllas fluyen y con la especial inserción del individuo en el módulo de esa circunstancia. En una palabra, el nivel desde el cual el hombre intenta efectuar la aprehensión mental de lo humano y desde el cual ensaya el tejido de su existencia, es diferente en cada situación de la vida o momento de la historia, porque la *lógica vital* que facilita la comprensión de las diversas categorías de la vida y de la historia hállase nutrida por los principios contexturales de la circunstancialidad y la temporalidad. Es por este lado y en este sentido que el *tiempo vital* deviene en un concepto sutil que revela al hombre el hecho sugestivo de que la vida tiene *altitudes diferentes*, consta de altos y bajos niveles, los cuales arquitecturan la topografía mental de cada individuo y le imprimen el sello de capacidad o ineptitud para interpretar la lección de los acontecimientos en los tramos sucesivos del desarrollo social.

El ritmo veloz con que hoy marchan las cosas, el continuo aflorar de nuevos episodios y la madeja inextricable de los hechos, abaten el espíritu del hombre de temple arcaico, lo desorientan, lo desmoralizan y, por acaso, lo tornan regresivo. Ese aplastamiento moral del individuo, esa especie de encogimiento espiritual que siente el hombre sin calidad ante el golpe tre-

mante de los sucesos, señalan de consuno el profundo desnivel "entre la altura de su pulso y la altura de su época". Hay —diríamos con un filósofo— quienes se sienten en los modos de la existencia actual como náufragos que no logran salir a flote". Son sin duda aquellos hombres que han llegado tarde a la magna convocatoria de la brega contemporánea, son los individuos de filiación conservadora para quienes los problemas grávidos del instante deben caer de por fuerza bajo las leyes inmutables de la estática social, hombres sin imaginación cuyas reacciones ante los conflictos germinales de la hora se pierden en la intrincada maraña de todos los misoneísmos. En fin, son los hombres-rémoras que en el área desparramada de pueblos y gobiernos tipifican la figura negativa del sub-hombre político, el que, por su retrasada condición, no puede comprender ni vivir la altura de los tiempos.

Suponiendo, por un momento, que el quehacer histórico del hombre y el orden social de las naciones estén generalmente influídos por la mentalidad y la psicología-ambiente que esparce a su alrededor el tipo o sub-tipo de ente político recién predibujado, se caerá en la cuenta de que la fluencia social de la vida y el atisbo inteligente de los cambios no podrán menos que quedar fatalmente amarrados al mecanismo de obliteración propio de las sociedades estáticas, las cuales siempre se han caracterizado por asegurar el orden a costa de violentar la realidad, sacrificando el porvenir al pasado, y aherrojando todo impulso humano de *mutabilidad histórica* bajo las formas conservadoras o tradicionales de adaptación colectiva. Se caerá en la cuenta, asimismo, de que los períodos *estáticos* se vuelven *críticos* cuando culmina *el fracaso de una relación que no puede continuar por más tiempo a causa de la imposibilidad de adaptar los factores en ella implicados.* Con lo cual, así dicho escuetamente, la ciencia del conocimiento social nos está revelando uno de los aspectos más explosivos de lo que se llama una *situación catastrófica.*

No obstante, y quizá para fortuna del mundo, por encima de esas sociedades quietistas donde se agosta la vida y declina la mente, hay otro tipo de gente de la cual fluye una singular vocación de progreso, gente por cierto evolucionada e inclinada a entender la vida como inmenso repertorio de posibilidades y dispuesta a enjuiciar todo acontecer humano bajo la nota esencial de su *historicidad.* Estirpe de gente ésta que, por oposición a los conservadores o retrasados, asoma al teatro de los hechos

sociales con el poder de la ciencia y con el instrumento de una técnica puesta al servicio del espíritu, creyendo así erradicar el gobierno de los hombres dentro del reino de la *cultura,* por entender que la *política,* a la que por definición corresponde dicho gobierno, no viene a ser sino cultura cuando es política auténtica. Tipo de gente, en fin, pronta a estimular el cambio dinámico que es menester en el decurso de la historia y que, además, ha creído encontrar la fórmula justa de ideación y convivencia en aquel célebre imperativo bergsoniano según el cual *debemos pensar como hombres de acción* y *actuar como hombres de pensamiento.* O dicho de otro modo, gente que aspira a que "el pensador tendiese a participar de la responsabilidad del político y que el político se contagiara un poco del desinterés y la curiosidad del intelectual". Es en gente de esta raza en la que hállase encarnada la pequeña gloria y reserva de las naciones, de la humanidad tal vez, porque la emoción social de esa gente, sus hábitos de pensar y sus modos de actuar están armoniosamente conectados con el ritmo de su época, que es el de "su" historia.

Estas reflexiones pudieran dar la sensación de un desviado incursionar por terrenos ajenos al de la *fenomenología de la crisis,* pero si se piensa que en el acaecer de todo suceso humano siempre se dan fuerzas contradictorias cuya valuación interesa para la comprensión de la historia viva, seguramente habría de excusársenos el aparente desvío. Porque si hoy resulta verdad el hecho de que todo progreso social se da en función a la variación y al cambio, no menos verdad es que *cada variación* trae implicada una situación de desequilibrio, la cual, más pronto o más tarde, tiende a resolverse en un nuevo estado de equilibrio. El proceso de substitución o transición de situaciones origina por lo común un *ambiente de crisis,* cuya durabilidad, extensión y profundidad fenomenológicas están supeditadas a la capacidad activa o reactiva de los hombres frente a la presión caótica del ambiente, o, dicho en otros términos, están supeditadas al modo y grado en que se manifieste la energía espiritual de cada individuo en el trance de tener que adecuarse a una solución conformista o de pugnar por una readaptación revolucionaria. Pues evidentemente, son los hombres, y no las circunstancias, quienes deciden los rumbos de la historia. En un sentido radical y plenario, afirmaríamos que *son los hombres,* considerados como realidades substantivas o entes espirituales, o sea, como fines en sí mismos, quienes actúan en el tinglado de la historia

en función protagonista. Esto significa que los acontecimientos sociales no son propiamente el resultado de leyes mecánicas, como las que gobiernan el mundo físico o natural, sino, antes bien, esos acontecimientos son producidos por motivos hondamente humanos y derivan causalmente del cúmulo de necesidades, intenciones y propósitos que laten en el alma de los hombres. Deberíamos pensar que toda forma de existencia social posee tan sólo un valor condicionado y, por lo mismo, puede ser cambiada por la mano y el espíritu del hombre actuando en respuesta a necesidades nuevas. A este propósito, una exacta comprensión de la dinámica que mueve el variado proceso de los hechos humanos debería establecernos en la idea de que ninguna *estructura social* evoluciona autónomamente ni vive en sí y por sí, como si respondiera a una dialéctica propia, sino que, al contrario, toda *estructura* en realidad se transforma por la interferencia o el accionar de *nuevos impulsos humanos,* esencialmente vitales e históricos. Por esto mismo y por la fuerza de razón de este pensamiento, lógicamente debe inferirse que tampoco las condiciones *económicas* y *políticas,* por sí solas, y poniendo por caso, pueden modificar una estructura social si no existen en los hombres las necesarias condiciones *psicológicas* y *espirituales* que abonen el deseo del cambio social y aglutinen en un haz las fuerzas humanas propicias a la transformación.

De estas ideas, brevemente condensadas, se deriva una justificación a nuestras anteriores incursiones por los aledaños del *tiempo vital* y otros conceptos afines, tocantes al estudio y caracterización de la aptitud espiritual de cierta gente y de ciertos hombres que, viviendo a nivel o a desnivel de los acontecimientos críticos del presente, pueden, sin embargo, prestar un mayor o menor margen de holgura o una *teoría del cambio social,* centrando el interés más en los hombres y menos en las cosas, de suerte que en la arquitectura de la teoría aparezcan delineados funcionalmente los grupos *ascensionales* y los grupos *conservadores,* como tendencias especificadas de finalidades humanas cuya interpretación recaiga en los dominios del hombre, vale decir, en los de la historia. Puesto que según lo ha descubierto la nueva filosofía, lo esencial de la naturaleza del hombre consiste en que el hombre *no es naturaleza,* sino que *es historia,* porque mientras los demás seres del universo aparecen con su ser ya dado o tienen ya establecida la trayectoria fatal e indesviable para adquirirlo, *el hombre,* en cambio, tiene que forjarse su propia vida a cada momento, actuando y, por lo tanto,

decidiendo constantemente sobre ella, interpretando las cosas dentro de la circunstancia y del tiempo concreto en que vive, y aportando su intransferible tarea de adición o rectificación sobre el nivel histórico de su existencia. Este sentido decisorio de lo humano que campea en los párrafos antecedentes y que debiera vitalizar toda teoría del cambio social concebida en vista a una paralela transformación mental y espiritual del hombre, ha hallado una síntesis bien lograda en el estilo del Dr. Mingarro y San Martín al expresar, sagazmente, que el mundo está compuesto de hombres y de gente; de gente con propia e irreductible personalidad y de hombres tópicos y comunales en los que el sentido de su vida no depende de ellos, sino de las formas vitales creadas por los demás. Del hombre, de una clase de hombre depende, en definitiva, que una función sea realizada o desvirtuada, que corporice un deber o encarne una ficción. El *mecanicismo* ha nublado y está aún hoy nublando la sencilla visión de esta realidad. De ella deriva el valor insubrogable de la Cultura para el desarrollo de un pueblo, de la Cultura viva y auténtica que es la única que puede poner en movimiento el aparato de la *personalidad.* De la existencia de este fondo de auténtica realidad humana que es la personalidad depende que los destinos de un pueblo tengan o no *un sentido,* se orienten en una dirección valiosa o se conviertan en un puro forcejeo mecánico de la convivencia entre fuerzas o instintivas o ciegas dedicadas a la tarea de neutralizarse las unas a las otras.

Al hilo de estas observaciones se comprenderá claramente la importancia que reviste, como punto de referencia, la posición espiritual y la condición de movilidad social de todo hombre afanado en la comprensión de los grandes problemas de nuestro tiempo. Uno de los cuales, como ya lo habíamos dicho, es el de la *crisis.* Problema éste de creciente hondura y extensión, problema que indudablemente pesa sobre pueblos y continentes con la tremenda fuerza de gravitación de un hecho cósmico. Hecho cósmico que no otra cosa merece llamarse el vasto desequilibrio presente, con su secuela de acaeceres regresivos, valiosos e incidentales, cuyos eslabones primarios pueden ser fijados con los hitos del tiempo, allá por los albores de una época destinada a ostentar una faz revolucionaria. En efecto, los fenómenos de *desintegración* y *crisis,* dados en correlación social y humana, trazan los perfiles biográficos de nuestra época. De una época que despunta bajo las direcciones monistas del racionalismo filosófico y el signo retórico de la democracia

liberal, que crece con el invento y el industrialismo y desemboca en el escenario moderno del progreso técnico, la sociedad de masas y la aberración totalitaria. Una época en cierto modo negativa, por lo inestable. Tiempo de gesta, por lo posible. En síntesis, época *crítica,* de encrespamientos y remansos.

De este singular contexto, que amalgama bajo una misma rúbrica toda una levadura de fuerzas e ideas contradictorias, deriva el drama de nuestro tiempo. Calificamos de drama el devenir de esta hora mundial de *crisis*, traducida en la suma abigarrada de sus aconteceres —no simplemente buscando una salida a la expresión literaria—, sino recogiendo la impresión particularísima que deriva de un momento vital, vale decir, *histórico* y, por lo tanto, pronto a registrar todo lo posible en la historia "lo mismo el progreso triunfal e indefinido como la periódica regresión, porque *la vida.* individual o colectiva, personal o histórica, es la única entidad del universo cuya substancia es peligro. Se compone de peripecias. Es, rigorosamente hablando, *drama.* en el lenguaje filosófico de Ortega y Gasset.

Una de las peripecias de la vida actual es, pues, la *crisis,* trocada en el dato más resaltante de la problemática total de nuestro tiempo. A través de las vibraciones contractivas del inquietante fenómeno social, sabios y profanos, legos y especialistas, todos los hombres en general, nunca seguramente dejaron de penetrar o de intuir al menos el enorme trascender de esta época crítica. Dando al *nunca* vigencia coetánea, diremos que el ancho y ya familiar tema de la crisis, operando como llave maestra destinada a abrir las válvulas de la comprensión humana a una esclarecedora conciencia de situación, nunca fué extraño a las preocupaciones eminentes del pensamiento ni a los minutos vulgares de la existencia actual. Este fenómeno capital de nuestra edad moderna no ha escapado un instante a la observación de mentes disciplinadas ni ha huído a la percepción empírica del hombre común. Desde distintos ángulos de visión, tanto unos como otros hombres, se han preocupado por practicar ensayos de diagnosis y esbozos de estimativas. Para unos, por ejemplo, el caos de nuestro tiempo obedece a una crisis del Estado, a una crisis de poder. Para otros, la génesis del drama radica en ese instinto oculto y regresivo que mueve la conducta bélica del hombre, precipitándolo por los subsuelos de lo irracional. Algunos, que no son los menos, reducen el área palpable de la crisis al espectáculo de la miseria física, al grave desajuste en el proceso económico de producción y distribución y al anta-

gonismo irreductible entre las clases privilegiadas y las clases desposeídas. Otros creen ver los síntomas generales de la decadencia en la derrota del espíritu del hombre, o en la pérdida general de la fe religiosa y gustan exhibir como explicación psicológica un extraño y creciente aflojamiento de los resortes internos de la moralidad. Y muchos otros, posiblemente los más, no aciertan a definir el perfil de la crisis sino en términos vagorosos de *temor* e *incertidumbre,* afectados por la sensación depresiva que hoy acompaña al cuotidiano vivir, con lo cual no hacen otra cosa que captar el efecto, pero sin llegar a una explicación.

Como podrá observarse, en casi todos estos esquemas elaborados para descifrar la fenomenología de la crisis, sólo se ha tomado en cuenta *un factor* como elemento radicalmente configurador del grave proceso situacional de nuestro tiempo. Esquematizar de este modo y en demasía el estudio de la crisis contemporánea, radicando su origen en un determinante unívoco o en una sola variable independiente, es cerrar el paso a la comprensión sociológica de una compleja realidad situacional que, por su vasto y múltiple contexto, está recabando un adecuado marco de condicionamiento histórico para su cabal interpretación. Una vez más, volviendo a un punto anterior, habremos de insistir en la idea de que los factores puramente económicos, o puramente políticos, o psicológicos, citados por caso, nunca operan ni pueden operar como *dinámicas exclusivas* de los fenómenos sociales, tal el de la crisis, por ejemplo, aunque sí pueden constituir condiciones, positivas o negativas, de determinadas contexturas sociológicas o de peculiares situaciones históricas. Esto realmente es así y no de otra manera, ya que es cosa plenamente sabida hoy por la ciencia social que cualquier tesis que afirme la significación determinante de *un solo factor* tiende directamente al absolutismo ideológico, con lo cual no se logra sino parcializar la naturaleza social de los fenómenos históricos y humanos.

Retornando al punto central de nuestra cuestión, diremos que la garantía de acierto en la interpretación del gigantesco desequilibrio que conmueve actualmente la vida societaria de pueblos grandes y pequeños, no radica en la elaboración lineal de una doctrina faseológica de la crisis, habida tan sólo en cuenta una perspectiva de validez general en el tiempo y descartando el factor *espacio,* sino, antes bien, la mejor garantía de conocimiento reside en el hecho de ubicar el proceso del magno fe-

nómeno bajo una visión de enfoque *total, analítico* e *histórico* al mismo tiempo, a fin de no caer en el error de extraviar la actitud comprensiva del hecho social de referencia en un laberinto de causas aisladas, o accidentales, o de secundaria importancia. Siguiendo la línea de esa visión analítica, totalizadora e histórica al mismo tiempo, debemos mencionar al Dr. Recaséns Siches, quien abarcando con penetrante y lúcida mirada toda la bóveda del panorama presente, dice que no se debe olvidar que nuestra época es un tiempo de crisis, de gravísima crisis, de la tercera de las grandes crisis que registra la historia universal; y que el fenómeno de la crisis se presenta con formidable volumen y radical intensidad. La crisis *es un mundo en transformación profunda*, una quiebra de las convicciones fundamentales que rigieron la vida del pretérito y la ausencia de un nuevo sistema de convicciones que se haya instalado real y definitivamente como estructura de la sociedad. La crisis es también *un conjunto de profundos desajustes en todas las estructuras sociales*, sin que se atisbe con claridad la silueta del nuevo sistema que en el futuro pueda servir de solución relativamente satisfactoria para los problemas hoy planteados.

Lo que acaba de glosarse viene a reforzar la idea de que ninguna teoría faseología de la crisis, construída en vista a una interpretación lineal de la historia, puede válidamente abarcar la complicada fisonomía del fenómeno mundial, cuyas proyecciones, por cierto, no son atribuíbles a la influencia de una misma causa constante y uniforme que haya de *disociar* por igual la realidad y el ritmo diversos de las naciones y los hemisferios. Porque, oportuno es mencionarlo aquí, el hecho de la *diversidad* en el ritmo histórico de las agrupaciones humanas es ya una adquisición definitiva para el conocimiento sociológico de nuestro tiempo. En base al descubrimiento de ese hecho, hoy se nos señala que en un mismo tiempo cronológico cada grupo social vive su etapa, es decir, *su propio tiempo*, que es el de *su* historia. Y ese tiempo lo marca el ritmo de vida y progreso determinados por el espacio geográfico y las condiciones de medio ambiente, momento cultural y psicología étnica peculiares de cada latitud. En el compendio de estos datos y en la suma de otros tantos elementos configuradores hállase el módulo que imprime a una nación o a un grupo de naciones un tono especial de individuación colectiva, o, dicho en otra forma, una nota saliente de *singularidad irreductible* en medio de esa diversidad de ritmo o movimiento que lubrifica el engranaje de la historia. Cargando

todavía más el acento sobre la cuestión, podría añadirse que los rasgos de especificidad dados en una agrupación de pueblos y observables en el proceso sociológico, cobran aún mayor relieve cuando son el resultado de la *identidad de fines* de las comunidades políticas y de la *identidad de necesidades* de los individuos que las integran, con lo cual desde ya se abre una ruta propicia para el ordenamiento de todos esos elementos, datos y aspiraciones bajo el rubro común de una *tipología.*

Acábase de ver que los rasgos de singularidad estructural de una agrupación de pueblos concretamente afines pueden coincidir y las más de las veces coinciden, en un momento dado, con el hecho habitualmente comprobado de la *diversidad* en el ritmo histórico de los grupos humanos. En presencia de este dato sociológico, sería lícito preguntar: ¿cuál es la razón que explica tal diversidad de ritmo? A lo que bien podría contestarse diciendo que la tónica de *diferenciación* existente entre las comunidades de hombres, en tratándose de la estructura y del movimiento de la vida políticamente organizada, obedece a esa diversidad natural de las agrupaciones humanas en cuanto al sentido y modo de concebir la *convivencia social,* la cual, a su vez, es expresión y resultado de una concepción total de la vida. No sin razón se ha dicho, a este respecto, que el hombre no participa en la Historia como individuo miembro de la Humanidad, sino como elemento de un grupo de menor dimensión. El hombre no existe sino como miembro de un grupo y este grupo tiene una historia que le es privativa, peculiar, la cual se desenvuelve dentro de un ámbito concreto de pueblo o continente. Ahora bien, la coexistencia en un mismo momento cronológico del "facto" de la diversidad en el ritmo histórico de los grupos humanos con el fenómeno de la especificidad o singularidad de las estructuras socio-culturales, es el hecho que complica en extremo la explicación de los desequilibrios sociales propios de la hora actual y empaña el esclarecimiento de la *crisis permanente* que envuelve el existir individual y colectivo del presente. Si nos atuviéramos a la serie de razonamientos expuestos hasta aquí, parecería de todo punto imposible entender el desequilibrio concreto o la crisis específica que conturba la vida de una nación o un grupo de naciones contando con el exclusivo influjo de una sola causa determinante que tratara de aparecer como nutricia de una concepción unidimensional o interpretación vertical de la historia. En definitiva, lo exacto parece ser que en el *fenómeno de la crisis* se encierra toda una diversidad de factores, los cuales siem-

pre emergen o se dan en función a una doble relación de tiempo y espacio. En consecuencia —y tal como lo resume Medina Echavarría, el eminente sociólogo hispano—, la teoría, o mejor dicho, la interpretación de la crisis o de los desequilibrios concretos ha de ser horizontal a más de vertical, o dicho en otra forma y en una sola palabra, ha de ser *pluridimensional.* Porque, mientras subsista el hecho de que la situación demarcada por la comunidad nacional es aquella que más pesa en el destino del hombre, no es posible ninguna interpretación histórica —de la cual es simple fragmento una teoría de la crisis—, sino en función del juego peculiar de los factores generales de una época con los factores singulares que imperan en un pueblo determinado y que bien le son internos, o ya impuestos desde fuera por el mero hecho de su coexistencia con otros pueblos en grados distintos de desarrollo y cultura.

Hacia una conciencia de las variaciones históricas

A la luz de las premisas anteriores, tal vez nos estemos acercando a la penetración inteligente del momento dinámico que atraviesa el mundo, el cual, como hemos visto, no es igual para todos ni plantea en todos los lugares los mismos problemas bajo el dogma supuesto de una sola dimensión. Conforme a los últimos avances del conocimiento social, hoy cabría señalarse, pues, que ni la realidad ni el pensamiento humanos pueden ser reducidos a un común denominador universal, sin admitir las condicionalidades históricas de los mismos en cuanto a las expresiones definidoras de diferenciación espacial y a los ritmos peculiares de sucesión temporal. Consiguientemente, si la materia social se nos aparece como diversa en cada situación, en cada pueblo y en cada período de la historia, fuerza es convenir en que los fenómenos sociales —crisis, desequilibrios, etc.—, dados como ingredientes de aquella materia, deberán ser observados necesariamente desde una perspectiva adecuada a su propia constelación vital, puesto que siendo todos los hechos sociales *formas* que colorean nuestra vida, su realidad es una realidad vital y, por lo tanto, asequible al toque y penetración de los distintos momentos del tiempo en su curso irreversible de pasado, presente y futuro. Esta circunstancia de hallarse sometidas a la variación y al transcurso define la condición de *historicidad* de los hechos sociales, los que, como formas de vida están seña-

lando la existencia de una realidad social distinta de la realidad siempre igual de la naturaleza, y, por otro lado, están determinando, asimismo, la posibilidad de crear una *conciencia de las variaciones históricas* en base a una visión cíclica de las grandes estructuras sociales que tienden a sucederse las unas a las otras dentro de la órbita grande y movediza de la cultura y la civilización.

Al llegar a este punto, parece ya resultar evidente que toda *forma social,* con su corolario de hechos, acaecimientos y fenómenos, nace siempre por ruptura, disolución o transformación de otra forma históricamente anterior y, puede dar origen, a su vez, por una similitud de proceso evolutivo, a una forma social posterior dentro de la serie ininterrumpida de la cronología humana. En la idea sugeridora de este proceso quizá esté radicando la base cierta de lo que se conoce por *interpretación morfológica de la historia,* cuyo mérito apreciable proviene del hecho de haber señalado la individualidad fisionómica de los distintos pueblos y culturas, acentuando el carácter esencialmente privativo de los mismos y dando a la conformación vital emergente de tales naciones y culturas un tono característico de individualidad, una fisonomía altamente específica, con cuyos rasgos identificadores inician el gran ciclo del desarrollo y ascenso hacia la plenitud del cosmos civilizatorio, para luego bajar gradualmente por la curva de la decadencia hasta llegar a la extinción. A este respecto, cabe recordar que, en un gesto lejanamente anticipatorio dentro del área de investigación del proceso total humano, ha sido propiamente Juan Bautista Vico quien acuñara la conocida ley cíclica de la evolución al sentar la doctrina del nacimiento, florecimiento, extinción y nuevo renacer de las Culturas. Y al expresar que "en el punto en que se aproxima para un pueblo el término de la evolución, se acelera el proceso de su derrumbamiento moral, retrocediendo a la barbarie primitiva y recomenzando los eternos procesos vitales: *corso e ricorso*". Pensamiento éste, que, más tarde, sería plasmado por el muy ilustre y americano José Martí en una especie de biologismo cultural, al indicar que los pueblos son masas enormes, que de sí propio se mueven, brillan, despréndense, desátanse y a veces dejan caer su alma a sus pies... y mueren. Hay veces —decía el Apóstol cubano— en que los pueblos pesan ...como rocas o cadáveres.

Sin riesgo de caer en la tendencia organicista de Martí, ni incurrir en las exageraciones románticas del "espíritu del pue-

blo" u otra índole de substanciaciones impropias, se ha de señalar, sin embargo, la existencia de un impulso íntimo, de un ímpetu creativo, vale decir, *cultural,* que penetra e impregna la interior estructura de un pueblo o conjunto de pueblos y lo movilizan hacia los estadios sucesivos del *proceso social,* arrancando de la solidaridad mecánica de la horda hasta desembocar en la interdependencia orgánica de las naciones con su soporte variado de culturas y característica unidad de estilo en medio del escenario ancho y complejo en que se resuelve el drama total de la humanidad. Proceso social o civilizatorio aquel que, en la medida y punto en que logre empaparse de las sedimentaciones vivas de la espiritualidad colectiva, va imprimiendo a los pueblos una suerte de aspecto corpóreo bajo cuyo matiz irrumpen en la perspectiva del tiempo y tratan de desarrollar, con la máxima expresión de autenticidad, esa original vocación que puede cristalizarse en nuevas formas o procesos creativos de la historia. Ya que, si por un momento concibiéramos la Historia como una noción coherente del desarrollo de la cultura humana, vislumbraríamos el tránsito sucesivo de los distintos pueblos o civilizaciones (egipcia, grecorromana, occidente europeo, etc.), no como sistemas de mera sucesión temporal de los acaecimientos humanos, sino como ciclos determinados del acontecer de la Cultura, regidos todos ellos por módulos propios de incrementación y diversificación, vale decir, sometidos al ritmo inexorable de una doble evolución en el espacio y en el tiempo.

La realidad de ese proceso o ímpetu cultural —como un proyectarse fuera de sí—, trascendiéndose en función a la dialéctica de una evolución integradora, constituye hoy un hecho definitivo que la dilatada experiencia del hombre ha alcanzado a comprobar. Un hecho que —como más de una vez ha sido expresado—, el sociólogo, en cuanto tal, no puede explicar, pero que se le aparece fundado en una especie de "trascendencia inmanente", cuya develación recae por ahora en los dominios de la filosofía. Así y todo, puede sostenerse que ese impulso cultural a que venimos aludiendo, se halla revestido de un acentuado carácter *espiritual,* por cuyo motivo y por cuya condición de factor de moldeamiento colectivo no pudo haber escapado ni escapa, desde luego, al juicio discriminativo de la sociología.

A esta altura y dentro del cuadro general expositivo que venimos exhibiendo, surge ya con claridad el valor cognoscitivo de una posición sociológica orientada hacia el relevamiento y exaltación de lo que Hans Freyer ha denominado la "autocon-

ciencia científica de un presente humano", o sea, hacia la reflexión de una época crítica sobre sí misma a través de una visión sintética y orgánica del destino humano, a cuya penetración inteligente puede llegarse mediante la actitud comprensiva de un análisis que, proyectándose en las situaciones del pasado, logre ahondar en las variadas condiciones estructurales del presente y, en base a la interpretación de sus tendencias, descubrir, en cierto modo, el inmenso juego de posibilidades que encierra la oculta dimensión del futuro. Es al trasluz de este enfoque analítico y sintético al propio tiempo, que tal vez podamos ir definiendo la situación sociológica general de nuestra época, inmersa en un peligroso mar de conmociones, como la coyuntura final de una larga *serie histórica* que habiendo alcanzado la plenitud civilizatoria bajo el signo europeo, ha comenzado, sin embargo, a sufrir un desplazamiento gradual en su centro de gravedad, el cual, aun cuando simbolizando la regencia de ilustre y añejo espíritu, no podrá, ciertamente, escapar a la ley cíclica que rige la evolución histórica del mundo por la vía del perenne proceso de estructuración y reestructuración que parece dar contenido de verdad a una morfología de las Culturas.

Al asomarnos a un tiempo con ánimo de comprenderlo —ha de recalcar sabiamente Ortega y Gasset, una de nuestras primeras preguntas debe ser ésta: ¿quién manda en el mundo? Desde el siglo XVI ha entrado la humanidad toda en proceso gigantesco de unificación que en nuestros días ha llegado a su término insuperable. Ya no hay trozo de humanidad que viva aparte —no hay islas de humanidad. Por tanto, desde aquel siglo puede decirse que quien manda en el mundo ejerce, en efecto, su influjo autoritario sobre todo él. Tal ha sido el papel del grupo homogéneo formado por los pueblos europeos durante tres siglos. Europa *mandaba*, y bajo su unidad de mando el mundo vivía con un estilo unitario, o al menos progresivamente unificado. Ese estilo de vida suele denominarse "Edad Moderna", nombre gris e inexpresivo bajo el cual se oculta esta realidad: *época de la hegemonía europea.* Ahora bien —sigue diciendo el pensador—, esa relación estable y normal entre hombres que se llama "mando" no se entiende aquí primordialmente como ejercicio de poder material, de coacción física. *No descansa nunca en la fuerza,* sino al revés, porque un hombre o grupo de hombres ejerce el mando, tiene a su disposición ese aparato o máquina social que se llama "fuerza". Los casos en que a primera vista parece ser la fuerza el fundamento del man-

do se revelan ante una inspección ulterior como los mejores ejemplos para confirmar aquella tesis. Napoleón dirigió a España una agresión, sostuvo esta agresión durante algún tiempo, pero no mandó propiamente en España ni un solo día. Y eso que tenía la fuerza y precisamente porque tenía *sólo la fuerza.* Conviene distinguir entre un hecho o proceso de agresión y una situación de mando. El mando es el ejercicio normal de la autoridad. El cual se funda siempre en la *opinión pública.* Jamás ha mandado nadie en la tierra nutriendo su mando esencialmente de otra cosa que de la opinión pública. Y la ley de la opinión pública es la gravitación universal de la historia política. Hasta quien pretende gobernar con los jenízaros depende de la opinión de éstos y de la que tengan sobre éstos los demás habitantes. Esto nos lleva a caer en la cuenta de que *mando* significa prepotencia de una opinión; por tanto, de un *espíritu;* de que mando no es, a la postre, otra cosa que *poder espiritual.* Tanto vale, pues, decir: en tal fecha manda tal hombre, tal pueblo, o tal grupo homogéneo de pueblos, como decir: en tal fecha predomina en el mundo tal sistema de opiniones —ideas, preferencias, aspiraciones, propósitos. Por eso es preciso que el espíritu —sea el que fuere— tenga poder y lo ejerza, para que la gente que no opina —y es la mayoría— opine. Sin opiniones, la convivencia humana sería el caos; menos aún: la nada histórica. Por eso, sin poder espiritual, es decir, sin alguien que mande, y en la medida que ello falte, reina en la humanidad el caos. Y parejamente, todo cambio de poder espiritual es a la vez un cambio de opiniones y, consecuentemente, nada menos que un *cambio de gravitación histórica.*

Durante varios siglos ha mandado en el mundo Europa, un conglomerado de pueblos con espíritu afín. Hoy, en estas jornadas de posguerra comienza a decirse que Europa *no manda ya en el mundo.* Es decir, Europa está recogiendo las penosas consecuencias de su conducta espiritual. Se ha embalado sin reservas por la pendiente de una cultura magnífica, pero sin raíces. De ahí que la soberanía histórica se halle en dispersión. Por eso la vida del mundo se entrega a una escandalosa *provisoriedad.* Ahora se abre otra vez el horizonte hacia nuevas líneas incógnitas, puesto que no se sabe *quién* va a mandar, cómo se va a articular el poder sobre la tierra. *Quién,* es decir, qué pueblos o grupo de pueblos; por tanto, qué tipo *étnico;* por tanto, qué *ideología,* qué sistema de preferencias, de normas, de resortes vitales... ¿Se advierte toda la gravedad de este diagnóstico?

Con él se anuncia un *cambio de gravitación histórica.* ¿Hacia dónde se dirige?

He aquí la incitante pregunta que dispara sobre el mundo el filósofo europeo, a quién le preocupa el prolongado interregno de la gran crisis actual, cuyo "facto", en última instancia, quizá esté radicando en el conflicto que se plantea entre dos concepciones espirituales, entre dos civilizaciones: la una en trance de *declinar* y la otra en *albor*, empeñadas, cada una con diferente energía moral, en mantener el acervo imponderable de nuestras valencias vitales, o sea, la continuidad del espíritu humanista en medio del trágico vacío creado en estos últimos años por la ausencia del mando histórico.

Ahora, en medio de la conmoción universal que está produciendo la revolución contemporánea de la ciencia y de la técnica y frente al problema radical que significa para el espíritu humano la *abdicación de la hegemonía europea,* emerge a primer plano la actitud escrutadora de los hombres que buscan un nuevo horizonte cósmico al destino de la civilización en función directa al porvenir del cuerpo histórico-cultural en que se hallan insertos. Pues, en este punto aparece ya como esencial el tener presente que así como existen vocaciones especiales atinentes a los hombres —las cuales se dan como resultado de la articulación de individuos concretos con circunstancias también concretas—, existen, también, *vocaciones colectivas* de los pueblos, las que, a la hora y punto de manifestarse en una determinada coyuntura de la historia, se fundan primordialmente en la realización de misiones altamente singulares o en la forja de supremos valores, cuyo cumplimiento se torna incanjeable y cuyo excepcional evento acaso nunca se repita. Justamente a este propósito, aquella cabeza clara que fué José Ingenieros pudo redondear un bello pensamiento al expresar que si un pueblo es vital y tiene un destino histórico que cumplir, un ciclo que recorrer, sus grandes hombres lo prevén y lo interpretan, anticipándose con el pensamiento a la realidad que otros alcanzarán a vivir. La palabra del precursor empuja a muchos, como si fuera ala puesta en el talón de cuantos pueden marchar. Los pueblos que siguen una vida ascendente confían más en los proyectistas audaces que en los guardianes de museos; cuando esa confianza reina en la conciencia social los visionarios del porvenir culminan, como acero atraído hacia la cumbre por el imán de lo que vendrá. Y si es cierto que hoy se está operando en el mundo un *cambio* en el equilibrio de las relaciones humanas, puede

afirmarse que todas las ventajas están a favor de los pueblos nuevos, de las razas en formación, de las culturas incipientes.

Pocas veces en la historia del pensamiento social han resonado palabras como éstas, tan plenamente cargadas de un maravilloso como enorme contenido de sugestiones. Sugestiones que nos llevan a desembocar de lleno en el cuadro vivo de la historia contemporánea, obligándonos a reconocer que, si de un lado, el crecimiento técnico-científico de la actual civilización materialista está determinando una *revolución estructural* de proyecciones universales, con el consiguiente colapso de los viejos cuerpos históricos y la desintegración de sus formas arquetípicas, por otro, está produciendo, al propio tiempo, una grave conmoción en los módulos tradicionales de la *herencia espiritual*, cuyo antiguo cuño modelador parece tender cada vez más a la opacidad en medio de una creciente nube de desmoralización. Las implicaciones de tan tremenda realidad nos enfrenta, de esta suerte, a una especie de drama cósmico en el que pugnan por surgir nuevos cuerpos históricos, formados ya sea por la reunión o por la fusión de pueblos sociológicamente afines, en cuya síntesis de agregados vitales y en cuyo marco propio de referencia espacial está latente "el desafío que de nuevo tiene hoy la espontaneidad creadora del hombre para el logro y surgimiento de una nueva catarsis cultural". El reconocimiento más reciente de este sentido histórico de la creación humana, debe ser inscrito en el haber intelectual de Alfredo Weber, quien en un momento de genial inspiración pudo esculpir esta trascendente verdad: Conservar la *espontaneidad* dentro del marco del condicionamiento histórico constituye cada día la victoria del hombre sobre la materia de la historia.

¿Cuál es esa materia? Para los fines del presente estudio y dentro de la filiación de ideas que nutre este trabajo, dicha materia la constituyen los grandes cuerpos histórico-culturales que, movidos por un impulso interior de crecimiento o por una especie de élan vital, evolucionan creadoramente en medio de la variedad del espacio y del sucederse de los tiempos bajo la forma de "pueblos-continentes", entre los cuales ahora asoma con relevancias fuertemente espirituales el núcleo de pueblos nuevos que el mismo Weber clasifica, un tanto imperfectamente, como "ibero-americanos", aun cuando siendo por demás sugestivo el hecho de que para dibujar su correspondiente diagrama cultural, el sociólogo tenga que recurrir a los trazos descriptivos de sus elementos configuradores, por donde resulte casi lógico

que concluya hablándonos del porvenir de una *zona ibérico-criolla-india del mundo occidental.*

En verdad, no se hacía absolutamente imprescindible aludir a la coetánea visión del sociólogo europeo para que surgiese ante nosotros la evidencia en tiempo presente del gran *hecho social americano.* Porque, si la tarea de una idea consiste en movilizar para un nuevo propósito a la imaginación creadora, la idea vasta y multánime de América, vista en perspectiva de conjunto, ha servido, desde hace rato, de acicate imponderable a la inspiración de sus prohombres y de temario de acción heroica y precursora a sus primeros libertadores. Si en aquella centuria confusa del siglo XIX, el continente mestizo reflejó sobre el mundo conquistador una vida imprecisa y bárbara, llena de contradicciones y poblada de energías desorientadas, en el alba del siglo XX ya América siente la revelación de sí misma, siente su autorrevelación sociológica como *hecho continental,* con una cultura en integración y exhibiendo el fenómeno asaz nuevo de sus veinte nacionalidades transitando con afán por las rutas inexploradas de la Historia. La América nueva, con su continuo fusionar de razas y con un espíritu peculiar que emerge del trasfondo misterioso de su biología, siente gradualmente la revelación de sí misma en toda la vastedad del área extendida desde México al Magallanes, y ha de ser, por ende, la conciencia positiva de esa revelación la que le hará decir a José Cecilio del Valle —el gran idealista hondureño—, que América es masa compuesta de los mismos elementos, sometida a la misma suerte, llamada a los mismos destinos. Por eso, *el estudio más digno de un americano es América.* Y adelantándose al crecimiento de los tiempos y previendo un cambio futuro de gravitación histórica, Del Valle habría de forjar luego esta profecía que aún sigue alumbrando el horizonte abierto del destino continental: "La América no caminará un siglo detrás de la Europa: marchará a la par primero: la avanzará después, y será al fin la parte más ilustrada por las ciencias, como es la más iluminada por el sol". Como se ve, Cecilio del Valle era uno de esos precursores de que nos hablaba con tanta elocuencia el maestro José Ingenieros.

Todo esto no constituye sino *pura fantasía* que van tejiendo los telares de un pensamiento más que optimista —dirán algunos... o quizá muchos. Sin embargo, debería respondérseles, que, tal como hoy están las cosas en toda la inmensidad del orbe, la unidad de América y el avizoramiento de su destino social

y cultural indivisible, no es ninguna *fantasía,* sino la realidad misma, impuesta por el realismo histórico de los nuevos tiempos, de los tiempos que advienen... La fantasía *es precisamente lo otro,* la creencia de que, por ejemplo, México o Guatemala, el Paraguay o la Argentina, Chile o Venezuela, etc., son algo así como realidades absolutas, substantivas, o colectividades propiamente "insulares" en trance de marchar aisladas en un mundo interdependiente. En este delicado punto, no obstante, no se puede prescindir aún del todo de una idea que oportunamente tuviera esbozo y consiguiente predicamento al reconocer que, todavía en la actualidad, todos los países de América necesitan acentuar una *conciencia nacional* que dé sentido, y contenido a la reciente incorporación de las masas populares a la vida política y cultural. Pero, sin dejar de observarse que, si en un sentido, esto constituye una verdad, no lo es menos, en otro sentido, de hecho de que los núcleos orientadores de tales países vale decir, sus grupos intelectualmente más avanzados, no solamente deben darse cuenta de que toda creación espiritual trasciende en seguida el ámbito de la nación para insertarse por derecho propio en una unidad cultural mucho más amplia, destacada como *realidad orgánica* en el conjunto de la Cultura, sino que también tendrán que caer en la cuenta de que en el campo de la organización material y del peso político es necesario superar unas delimitaciones nacionales que por su tendencia exclusivista o su atomizante separación ponen en peligro la propia subsistencia frente a las *gigantescas unidades* que ahora juegan en el tablero político mundial.

Pasando una rápida ojeada a todo cuanto llevamos dicho, parece ya despuntar nítidamente la *vocación colectiva* de América, como nueva comunidad histórica ensamblada por núcleos nacionales de *tipo ascensivo,* cuya evolución acusará mayor armonía y tenderá cada vez más a sedimentarse en tanto se inserte la dinámica de cada ordenamiento político y social en la realidad espiritual del continente. En medio del desconcierto material y moral que aqueja al mundo, se está abriendo promisoramente, desde ya, una ancha vía a la interpretación histórico-cultural de la realidad americana. Y esa vía interpretativa ya ha comenzado a transitarse, pues no deja de ser hoy evidente que la conciencia reveladora de un destino unitario e indivisible ha creado, por lo pronto, un americanismo en la diplomacia, un americanismo en la política, un americanismo en la novela, en el teatro, en la lírica y en la música... ¿Acaso no comporta esto un signo

de lo que vendrá? América ya es. Y ser es trascender. América trasciende gradualmente hacia un nuevo plano de gravitación histórica en función a una realidad vital, vale decir, *espiritual,* portando en su plasma germinativo un nuevo sentido de la vida.

Ha sido recientemente, en el año 1942, que un prohombre americano pudo expresar premonitoriamente, bajo la presión contemporánea de los acontecimientos, que el mundo vive un momento de disolución en que se derrumban muchos ideales y se desmoronan los poderes que sobre ellos se fundaron. Ya el espíritu no anima las formas tradicionales y labora silenciosamente por trazar nuevos cauces en el alma humana. Las instituciones del pasado siguen viviendo por el impulso adquirido en otros tiempos. Y agotada la presión espiritual, se relajan todos los resortes. Necesitamos nuevos ideales —reclamaba el Dr. Palacios—, renovadores del alma de los hombres. Hemos estado mirando a Europa, de espaldas a los Andes, y es necesario que rechacemos todas las sugestiones que procedan de las viejas culturas. De sobra hemos ya copiado y asimilado. Hora es de que termine nuestro escrutar anhelante de todos los horizontes, para descifrar nuestro destino. Si auscultamos el alma de Occidente, veremos que desciende en órbita cerrada hacia una inexorable decadencia. *Si nos miramos a nosotros, nos daremos cuenta de que ahora iniciamos la parábola de nuestro destino* y *estamos en los comienzos de un nuevo ciclo de la civilización humana.*

Ahora bien, así como existe un momento estratégico desde el cual se columbran las variaciones más pronunciadas de la historia —por ejemplo, el "facto" de la guerra mundial y su incubación de crisis sucesivas, con el magno corolario de la revolución de nuestro tiempo—, existe, asimismo, la visión del preludio, el instante anticipatorio que da alas a la imaginación profética del hombre en la intuición de lo que sucederá... Por eso, aun a riesgo de abrumar al lector, no hemos querido cerrar la visión cíclica del destino americano sin hacer una referencia especial a la opinión de un hombre de encumbrada filiación humanista, del insigne Romain Rolland, el proscrito europeo que desde la cima de su grandeza espiritual presintió el futuro de la "raza cósmica", como la iniciadora de una nueva serie inédita en el perpetuo devenir de la creación social y humana. Romain Rolland, el hombre que 25 años atrás encarnó la conciencia viva de una Europa crucificada, fué el que tuvo estas palabras de grandes y secretas resonancias para la juventud de América:

"Creo en la misión de vuestros pueblos. La presiento y la invoco. ¡Federáos! No hay que perder un solo día. Jóvenes de la América Latina: os envidio; tenéis que sacrificaros por ella, la causa más bella y más heroica". Romain Rolland, el hombre a quien le sedujo la Historia y sintió la pasión del porvenir, fué también el que captó todo el poder sugestivo de la biología social americana. Es por allí que hubo de significar que América Latina constituye una gran nación, formada por la síntesis de dos mundos. Su misión es la de realizar la unión del espíritu de Asia y el de Europa. Tesis y antítesis del mundo viejo —de las que los Estados Unidos de Norteamérica *no son sino una prolongación*—, sólo hallarán su síntesis en la América Latina. Alguna vez el mundo entero tendrá que luchar contra el predominio anglo-sajón. Y cuando el capitalismo se devore o se enfrente al Asia en el último capítulo de la lucha, surgirá la América Latina y descubrirá su destino universal... ¿Profecía optimista? ¿Ensueño? ¿Quimera? He aquí las tres preguntas que, en presencia del vaticinio de Rolland, se formula a sí mismo el americanísimo Haya de la Torre, quien torna a contestar que: *de todas maneras, es algo que nos interesa, por venir de quien viene.* Hay que confesar que somos muchos los que estamos de acuerdo con Romain Rolland. El primer paso de la América Latina hacia su destino de libertad, es sentirse libre, totalmente libre, y unida, totalmente unida. No podemos sentirnos libres sin sentirnos fuertes, y no seremos nunca fuertes, mientras no seamos grandes, por extensión, por vastedad, por cantidad y por calidad, que en América Latina implican riqueza, población, espíritu integral, inalienables factores de grandeza.

"RAÍCES DEL EXISTIR", O LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE SIMONE WEIL

Más que cualquier otro libro de Simone Weil, *Raíces del existir* depende de las circunstancias en que fué escrito, pero como toda obra de Simone Weil rebasa infinitamente esas circunstancias. Lo temporal y lo eterno, las acciones condicionadas por el momento histórico y las obligaciones que escapan a toda condición, las fidelidades que exigen hasta el sacrificio de la vida y lo que ninguna fidelidad de aquí abajo puede comprometer, son los temas de este libro apasionado y tenso, lleno de amor, de urgencia y de rigor.

Fué redactado en el año 1943, mientras la autora trabajaba en Londres con ese grupo de franceses que rodeaba a De Gaulle y luchaba por la liberación de su patria. Es uno de sus últimos escritos, pues Simone Weil murió ese mismo año consumida por la enfermedad y la fatiga. Rehusando una alimentación superior a la que recibían sus compatriotas de la zona ocupada, suplicando vanamente a sus jefes que le encomendaran una misión arriesgada que le permitiera volver a Francia, "demasiado pura para seguir viviendo", se extinguió en un hospital cerca de Londres a los 34 años. En esta época final de su vida escribió como parte de su trabajo para el gobierno francés del exilio este largo informe que luego se publicó como libro. Su propósito era presentar un cuadro general de la situación francesa con vistas a la reconstrucción que debía seguir a la liberación del territorio. Pero sus alcances están ya señalados en el subtítulo: "Preludio a una declaración de deberes para con el ser humano".

Esta doble implicación orienta la estructura del libro: la primera parte expone bajo el título de "Las necesidades del alma" los principios incondicionados y eternos que constituyen nuestras obligaciones hacia el ser humano; la segunda presenta un análisis de nuestra época —en particular de Francia— en relación con una de esas necesidades, la más desconocida actualmente, el arraigo.

Simone Weil substituye las declaraciones de derechos por una declaración de deberes. Los derechos dependen de las circunstancias políticas: en tal o cual época histórica, en tal o cual comunidad, se reconocen al hombre tales o cuales derechos. Si estos derechos no son reconocidos, no podemos decir que existen. Pero independientemente de todas las

circunstancias espaciotemporales, el hombre tiene necesidades, y esas necesidades crean obligaciones, las mismas en todos los tiempos, aunque las acciones para cumplirlas varíen. "Nadie piensa que un hombre sea inocente si, teniendo alimentos en abundancia y encontrando a su puerta a alguien casi muerto de hambre, pasa sin darle nada".[1] Nadie duda tampoco de que el hombre tiene necesidad de vestidos, de calor, de alojamiento, de cuidados en caso de enfermedad. Pero a menudo se olvida que existen otras necesidades igualmente imperiosas, aunque sea más difícil discernirlas, porque no se relacionan con la vida física sino con el alma del hombre. Tales son, por ejemplo, la libertad, el orden, la propiedad privada, la propiedad colectiva, la seguridad, el riesgo, la igualdad, la jerarquía. Estas necesidades engendran obligaciones eternas que tienen por objeto al hombre y no a las sociedades a las que no corresponde un destino eterno. Pero no se refieren directamente al destino eterno del hombre, a ese comercio secreto entre el alma y Dios, que ninguna influencia exterior puede perturbar ni puede, en realidad, alcanzar, sino a la plenitud de su vida aquí abajo.[2] Una vida humana implica alimentos —físicos y espirituales— que sólo una comunidad viva, cargada de tradiciones puede darle. Por eso una comunidad es tan sagrada como un campo de trigo. Más aún porque es irremplazable. Pero su valor no es absoluto, nunca puede ser otra cosa que un medio para que los hombres vivan; fuera de ella no se concibe más que la vida vegetativa, o la santidad que no está en nuestras manos procurar. De ahí el carácter escandaloso de esas sociedades que en vez de alimentar al hombre lo devoran o lo dejan morir de hambre. Debemos estar dispuestos a dar la vida por una comunidad, pero no a convertirla en un ídolo.

Lo social es el gran peligro para el hombre, "el único objeto de idolatría, el único *ersatz* de Dios".[3] Por eso aun cuando no aparezca explícitamente en la enumeración de las necesidades del alma, para Simone Weil la soledad es una de las más importantes. Soledad para pensar libremente, para contemplar la belleza del universo, para sentir

---

[1] *Raíces del existir* (traducción española en prensa). Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

[2] "Es necesario eliminar tanto como se pueda el sufrimiento de la vida social, pues el sufrimiento sólo sirve a la gracia y la sociedad es una sociedad de elegidos. Siempre habrá suficiente sufrimiento para los elegidos". (SIMONE WEIL: *La gravedad y la gracia,* Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1953, p. 233). Se podrían citar muchas frases semejantes de Simone Weil, o mejor aún tratar de comprender el espíritu de toda su obra, para ver que su aceptación de la voluntad divina, su amor por todo el universo, no están en contradicción con sus proyectos de reformas sociales como lo han pretendido algunos de sus críticos. (Cf. CHARLES MOELLER: *Littérature du xxe. siècle et christianisme,* Casterman, Paris, 1953).

[3] *La gravedad y la gracia,* p. 225. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1953.

el vacío que sólo la gracia puede colmar. Aun la amistad más perfecta, el amor más intenso en las criaturas, debe estar hecho de respeto a la realidad del otro, debe implicar una distancia y no encerrar la menor sombra de coacción. Frente al individuo lo colectivo es el "gran animal" de que habla Platón en *La República,*[4] la fuerza que ciega, la pantalla entre el hombre y la realidad. Es una fuerza y como toda fuerza está del lado de la bajeza.[5] Si el conflicto entre individuo y sociedad se presenta como una lucha de fuerzas, el resultado es evidente. Una sola ley inexorable rige toda la naturaleza, inclusive la naturaleza psíquica, pero en el hombre hay algo que escapa a esta ley, algo que no es personal sino universal, que pertenece al dominio del espíritu puro, y que no está en lucha contra lo social o lo natural pues no posee la fuerza, sino que actúa por irradiación como la luz.

Pero el arraigo no es lo social. Estar arraigado significa participar en la vida de una comunidad grande o pequeña: familia, profesión, ciudad, nación, comunidades internacionales. Todas pueden servir de puentes, *metaxú* dice Simone Weil, para que el hombre cumpla su destino. Pero no debe buscarse en ellas la vida sobrenatural. En realidad nunca debe buscarse directamente a Dios sino crear las condiciones para que la atención pueda tender libremente al bien. *Espera de Dios* es el título de uno de los libros de Simone Weil,[6] título ambiguo que alude al mutuo amor de un Dios en acecho para apoderarse del hombre y de una criatura dotada de libre consentimiento. Pero en lo social, el bien puro, el bien absoluto que no es correlativo del mal, no puede existir; debemos limitarnos a procurar que haya la menor cantidad posible de mal.[7] Por eso la primera necesidad es el orden que implica "una trama de relaciones tales que nadie esté constreñido a violar obligaciones rigurosas para ejecutar otras obligaciones".[8]

El orden social constituye una armonía, un equilibrio de fuerzas, en el que necesidades contrarias como la libertad y la obediencia, la seguridad y el riesgo, la igualdad y la jerarquía, deben satisfacerse igualmente. Lo contradictorio es el signo de lo real y la "amistad" o "armonía" en el sentido pitagórico consiste precisamente en la armonía de los contrarios. Nada más alejado entonces de una moral del justo medio que no satisface ninguna de las necesidades opuestas.

La enumeración de las necesidades del alma se cierra con la "necesidad de verdad que es más sagrada que ninguna otra". En el plano social implica la búsqueda de medios que protejan al hombre contra

---

4 Platón: *Rep.* lib. VI. Cf. *La gravedad y la gracia,* p. 224 *sqq.*
5 *La gravedad y la gracia,* p. 45.
6 De próxima aparición en la Editorial Sudamericana.
7 *La gravedad y la gracia,* p. 226.
8 De *Raíces del existir.*

la mentira organizada colectivamente. El hombre para pensar, dice Simone Weil en otro trabajo,[9] necesita un "cálido silencio"; la civilización moderna le ofrece un "frío ruidoso". La urgencia de salvaguardar la libertad de pensamiento lleva a Simone Weil a exigir una absoluta libertad de expresión para la inteligencia individual y a prohibir en cambio aquellas asociaciones cuyos principios cristalizan en dogmas y ejercen un poder disciplinario sobre sus miembros. No hay pensamiento colectivo, ni la verdad se descubre por el procedimiento de las anatemas.

Esta actitud fué la que impidió a Simone Weil durante toda su vida afiliarse a un partido político o pertenecer a una iglesia. Sintiendo que su inspiración era totalmente cristiana dudó mucho ante el bautismo [10] y al final terminó confesando que estaba dispuesta a morir por la Iglesia pero no a entrar a ella.[11] Desde muy joven se interesó también por la política, y no sólo teóricamente. Trabajó en organizaciones sindicales; estuvo en conexión con el grupo de la *Révolution prolétarienne,* luego, deseando participar en forma total en la vida de los obreros entró a trabajar en una fábrica; estuvo en España durante la guerra, a pesar de las dificultades que le creaba una salud muy precaria se empleó en una granja donde realizó las tareas más rudas sin abandonar sus estudios; participó en la Resistencia; durante intervalos y antes de la ocupación alemana ejerció el profesorado; y en toda esta actividad conservó la libertad de espíritu más completa de tal manera que ningún partido, ningún grupo puede reclamarla para él. Su amor a la verdad le creó innumerables inconvenientes prácticos pero le dió esa lucidez asombrosa que se transparenta en sus libros. *Raíces del existir* es una obra política donde no se descubre ningún espíritu de partido, donde la probidad intelectual se presenta como el más exigente de los deberes y donde si hay contradicciones es porque la realidad es contradictoria. Quizá algunos reproches que pueden hacérsele —la dificultad para llevar a la práctica ciertas soluciones— sean reproches que debamos hacernos a nosotros mismos: no estamos en el nivel que nos permita comprender ciertas verdades y sobre todo transformarlas en acciones.

Después de exponer los fundamentos de toda acción política, la segunda parte del libro se organiza alrededor del problema del desarraigo, al que estudia en tres dominios: el desarraigo obrero, el desarraigo campesino y el desarraigo nacional. Los factores principales que determinan esta enfermedad que está minando a Occidente y que los occidentales

---

9 "La personnalité humaine, le juste et l'injuste". En *La table ronde,* núm. 36.

10 Sobre las vacilaciones de Simone Weil ante el bautismo, ver la correspondencia con el R. P. Perrin incluída en *Espera de Dios.*

11 Carta a Gustave Thibon citada en su "Introducción" a *La gravedad y la gracia.*

llevan con tanta premura a los países que invaden, son la conquista militar y el dinero. Por la conquista, si los vencedores además de la fuerza creen poseer la razón, destruyen tesoros de cultura penosamente acumulados durante siglos por los pueblos vencidos. Los misioneros que predican la doctrina de Cristo protegidos por los cañones de la flota, el alcohol que embrutece y desgasta poblaciones enteras, los niños indígenas que repiten: "nuestros antepasados los galos eran rubios y de ojos azules", la destrucción irreparable de culturas perdidas para siempre, todo eso forma parte de los escándalos de los que la raza blanca tiene que avergonzarse.[12]

Pero el desarraigo no se debe sólo a la influencia extranjera, en una misma nación clases enteras de la sociedad pueden sentirse como población conquistada, excluídas de la vida del país. Y el dinero es en gran parte responsable. Hay condiciones, como la obrera, donde la preocupación por el dinero cuenta con una intensidad particularmente dolorosa. La obsesión por los centavos llega a substituir todos los móviles que normalmente interesan al ser humano. Simone Weil conoció por experiencia propia la situación obrera francesa antes de 1936. Esta experiencia, como ella misma lo confiesa,[13] la marcó definitivamente. El carácter inhumano de la organización, esa anulación de la inteligencia cuando el pensar aparece como un riesgo de morirse de hambre, la conquista a toda costa de la velocidad, las órdenes cuyo sentido no se conoce pero que hay que obedecer de inmediato, la exigüidad de la paga que obliga a horarios agotadores, la brutalidad y la falta de respeto en las relaciones humanas, la negligencia de los técnicos para la investigación de máquinas que podrían mejorar la situación de los obreros, todo eso lo supo viviéndolo, como una más, perdida en la masa anónima de los trabajadores. No es quizá fácil ni agradable la lectura de su "Diario de fábrica" [14] pero constituye un documento inapreciable. Con respecto a las páginas que más tarde Simone Weil dedicó a la condición obrera, prueba que todos sus proyectos de reformas tienen como fuente ese contacto intenso y doloroso con la realidad social y una firme voluntad de no cerrar los ojos. Y sólo la total pureza de su experiencia puede explicar cómo un trabajo sobre "La huelga de los obreros metalúrgicos" [15] sea una poesía tan perfecta y desgarradora. Si la belleza es prueba de la verdad, argumento que Simone Weil aplicó más de una

---

[12] La opinión de Simone Weil sobre el colonialismo es terminante. Además de las páginas que consagra a esta cuestión en *Raíces del existir,* puede leerse "À propòs de la question coloniale", en *La table ronde,* núm. 46.

[13] Cf. su "Autobiografía espiritual" incluída en *Espera de Dios.*

[14] Incluído en *La condición obrera,* de próxima aparición en la Editorial Sudamericana.

[15] Trabajo recogido en *La condición obrera.*

vez a la literatura religiosa, no podría dudarse de la verdad de sus palabras.

Uno de los problemas que le preocuparon constantemente es el de la "traducción" de las formas culturales. Una verdad tiene muchas formas de expresarse y una prueba de haberla comprendido es poderla decir de muchas maneras. Si la mayoría de las gentes no la perciben, hay que buscar entonces la forma de adecuarla para hacerla comprensible. Campesinos y obreros se sienten desarraigados de la cultura, incapaces de sentirla; la vida de los campos ha perdido su poesía tradicional, sus fiestas, todo lo que constituía su riqueza frente a las ciudades, y en cuanto a los obreros "no se sienten en su casa ni en fábrica, ni en sus hogares, ni en los lugares de diversión, ni en los sindicatos, ni menos en los partidos políticos que se dicen hechos para ellos". La buena voluntad de los intelectuales de izquierda casi siempre es ineficaz, especialmente en sus intentos de vulgarización. No se trata para Simone Weil de dar una versión aguada de una cultura que en sí misma pocas veces alcanza una verdadera profundidad y grandeza, sino de presentar lo más valioso de ella de manera que pueda interesar a la sensibilidad de hombres que viven dentro de determinadas circunstancias —no la de los "intelectuales funcionarios" que son los que actualmente la fabrican. De este esfuerzo de traducción nos ha dejado algunos testimonios: sus trabajos para acercar la gran poesía griega al pueblo, destinados a una pequeña revista dirigida a los obreros; estudios sobre la ciencia griega; sus trabajos para arraigar de nuevo el Evangelio en la vida campesina, y sobre todo, sus páginas sobre la espiritualización de trabajo, dispersas en varios libros.

De todas las comunidades que podrían servir de alimento al hombre, sólo una mantiene hoy una fuerza y un poder crecientes alimentados por el sacrificio de todas las demás. Ni la familia y la profesión son comunidades vivientes; cada vez más reducidas, sus lazos con el pasado y el futuro son casi inexistentes. Las corporaciones artificialmente resucitadas carecen de vida propia y desaparecen con los cambios políticos. Las comunidades regionales, la vida de las aldeas, de las pequeñas ciudades, han ido desapareciendo absorbidas por una progresiva centralización. La despoblación de los campos, la monotonía de la vida provinciana, son síntomas del mismo mal. Todo es centralizado y absorbido por un Estado nacional que encerrado en sus fronteras dificulta la libre circulación de ideas. En él se concentra el sentimiento, antes difuso aunque muy real, de la patria.

Pensar la noción de la patria es una de las tareas que Simone Weil propone en su libro. En un momento dado la patria exige todos los sacrificios, inclusive el de la vida, y sin embargo para muchos no es más

que una palabra de propaganda, una imagen del Estado con la policía y los impuestos, o un objeto de adoración fanática. Dar a la patria el lugar que le corresponde, un lugar necesariamente limitado, saber que no es Dios ni el universo entero, saber que no puede identificarse con la verdad, y sin embargo saber también que es algo precioso que debe defenderse con la vida, es una necesidad urgente. Simone Weil sentía angustiosamente esta urgencia en los momentos trágicos en que redactaba este informe. De ahí su análisis, implacable y amoroso, de la historia de Francia que muestra sus violencias, sus injusticias, y también la tremenda responsabilidad que tomó un día de pensar para el mundo. Una noción de patria capaz de resistir el análisis en momentos en que la carne busca la complicidad de cualquier idea que pueda protegerla, debe estar libre de mentiras. Por eso no debe insistir en la idea de grandeza, sobre todo de la falsa grandeza que se enseña en las escuelas, que aparece en la literatura y que puede justificar a Hitler, a Napoleón o a cualquiera que utilice con eficacia la fuerza. Si esta noción es verdadera no debe prescindir de la justicia, y no se puede justificar de una vez para siempre todos los actos de una nación. En cambio, hay una forma pura de amor, la forma cristiana por excelencia, que no se basa en la falsa grandeza o en la fuerza del objeto amado. Es la compasión. La compasión por la patria puede ser un móvil suficientemente eficaz y puro, capaz de actuar en momentos en que sería inconveniente hablar de grandeza, capaz de conmover a todos. A través del hambre y del frío del exilio es posible sentir los sufrimientos físicos como si la patria entera estuviese sufriendo. Llorar por la patria como Cristo lloró por Jerusalén, defenderla como algo infinitamente precioso porque es perecedera, y basta abandonarla un instante para que sea robada, maltratada, destruída.

Llegar a una claridad sobre la noción de patria es esencial, pero también es necesario que esta nueva forma de patriotismo tenga una vigencia real. Las páginas finales del libro se plantean un tremendo problema: cómo insuflar un nuevo espíritu a un pueblo. No se trata de propaganda, cuyas técnicas han sido estudiadas y explotadas hasta el cansancio, sino de todo lo contrario: despertar algo que está dormido en el fondo de la conciencia, incitar a la reflexión, provocar la lucidez. "Cuatro obstáculos sobre todo nos separan de una forma de civilización capaz de poseer algún valor. Nuestra falsa concepción de la grandeza; la degradación del sentimiento de justicia; nuestra idolatría del dinero; y la ausencia en nosotros de inspiración religiosa".[16] Luchar contra estos obstáculos implicaría reformar el sistema educativo, factor de de-

[16] De *Raíces del existir.*

sarraigo, en especial en lo que se refiere a la enseñanza de la historia, reorganizar la policía y el sistema penal, plantear en sus justos términos el problema de las relaciones entre religión y ciencia mostrando que no existe ninguna oposición, espiritualizar el trabajo manual...

Se ha hablado del carácter fragmentario de la obra de Simone Weil. Es exacto si se refiere a la forma inacabada de muchos de sus libros formados por diarios, anotaciones personales, cartas, que su autora no pensaba publicar. Pero no lo es en relación al contenido; la extraordinaria coherencia de su pensamiento resalta en todos sus escritos. Ciertos temas capitales, siempre presentes, se desarrollan a la luz de una inteligencia implacable, de una lógica que ha sido calificada de inhumana. No son piedras para un futuro edificio como pensaba Thibon sino una arquitectura completa del universo. Un pensamiento que contempla la implacable necesidad que rige la vida en la caverna, que denuncia la idolatría de las sombras, y que muestra esa luz que transforma la necesidad en obediencia, en belleza y en amor. Toda esa experiencia que va desde el contacto despiadado de las máquinas y la injusticia social al contacto mucho más real con un Dios vivo, toda esa generosidad que la llevó a buscar y a asumir la cruz, se ha vertido en un sistema de ideas claras, precisas, rigurosas, sin ningún cuidado, por la forma, sin ninguna búsqueda del efecto, y quizá por eso mismo, más efectivas, más conmovedoras, más bellas en su austeridad. Uno de los deseos más fervientes de Simone Weil era el anonimato. No siempre es posible tal cosa para la auténtica grandeza.

María Eugenia VALENTIE.

Presencia del Pasado

TEOTIHUACÁN, LA CIUDAD SAGRADA DE QUETZALCÓATL

Por *Laurette SEJOURNE*

Dibujos de *Abel MENDOZA*

> En el origen de toda adquisición científica, está el disconformismo... Los progresos de la ciencia son frutos de la discordia.
>
> LUCIEN FEBVRE.

ESTUDIANDO la más preciosa de las fuentes de conocimientos acerca del mundo precolombino —la obra jamás suficientemente alabada de Sahagún— nos sorprendemos al ver la supremacía total que los orgullosos aztecas reconocían a los toltecas, aquellos que "diseminaron la semilla humana primero aquí en este país". No solamente son inagotables en el elogio de los esplendores de Tula y de las altas virtudes de su constructor, el prodigioso Quetzalcóatl, sino que siempre hacen modestamente remontar a los toltecas el origen de todo saber y de toda creación, indicándonos así que fueron ellos sin duda quienes transmitieron a sus sucesores invenciones que, como en el caso del Calendario, habían sido probablemente elaboradas por otros pueblos.

En la breve introducción a su obra capital, es decir, aún antes de entrar en materia, Sahagún hace una exposición sumaria de la historia nahua, revelando desde el primer momento el nombre de Tula y trazando a su respecto un cuadro cronológico de un valor inapreciable:

> "En lo que toca a la antigüedad de esta gente, tiénese por averiguado que ha más de dos mil años que habitan en esta tierra que ahora se llama la Nueva España porque por sus pinturas antiguas hay noticia que aquella famosa ciudad que se llamó Tula, ha

ya mil años o muy cerca de ellos que fué destruída... y en lo que tardaron en edificarla, y en lo que duró en su prosperidad antes que fuese destruída, es consono a verdad que pasaron más de mil años, de lo cual resulta que por lo menos quinientos años antes de la Encarnación de nuestro Redentor, esta tierra era poblada. Esta célebre y gran ciudad de Tula, muy rica y decente, muy sabia y muy esforzada, tuvo la adversa fortuna de Troya".[1]

Resulta entonces indispensable conocer antes que nada esta metrópoli ancestral si se desea comprender con un mínimo de claridad el mecanismo espiritual de las sociedades que se proclamaban sus herederas directas.

Hemos sostenido en otra oportunidad,[2] que a la luz del material exhumado durante las numerosas excavaciones minuciosamente ejecutadas, resulta imposible continuar considerando a Tula del Estado de Hidalgo como la ciudad sagrada de Quetzalcóatl, y estamos persuadidos que ninguno de los eminentes investigadores que sostuvieron esta tesis en el Congreso de 1941 mantendría su posición de entonces si tuvieran la oportunidad de reconsiderarla con la ayuda de los conocimientos adquiridos después de esta fecha. En efecto, gracias a la arqueología que la ha resucitado en gran parte, es evidente ahora que esta Tula no es más que una ciudad periférica que lejos de ser creadora de formas y de conceptos no supo más que muy elementalmente comprender y realizar los de otros. Se ve un ejemplo patente de esta incapacidad en algunas de sus burdas copias de motivos que están, por otra parte, soberbiamente tratados en Chichén-Itzá. Las múltiples razones de orden cultural y técnico que permiten suponer que Tula recibió esos motivos ya totalmente elaborados de la capital del Nuevo Imperio Maya, están además apoyados por la circunstancia —jamás todavía seriamente tomada en consideración— de que todas las Crónicas que se refieren a la historia de Yucatán hablan claramente de un retorno de Quetzalcóatl al centro de México. Y es más bien en esta emigración que se debe ver el origen de la mayor parte de las obras de Tula.

Pero puede ser que, más que las interminables discusiones

---

[1] Fr. Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España.* Editorial Nueva España, S. A., México, 1946. Tomo I, p. 12.

[2] "Tula, la supuesta capital de los toltecas". *Cuadernos Americanos,* México, enero-febrero, 1954.

de orden técnico, algunas observaciones de simple buen sentido resulten de alguna utilidad. ¿Se ha observado, por ejemplo, que los organizadores de la exposición de arte mexicano que maravilló a los europeos y que se encuentra actualmente en el Palacio de Bellas Artes de México no han encontrado una sola pieza de cerámica, una sola piedra preciosa trabajada, proveniente de Tula, Hidalgo, digna de figurar entre las obras maestras mesoamericanas? Parecería que esta sencilla comprobación debería ser suficiente para rechazar, de un modo definitivo, la hipótesis de que esta ciudad haya podido ser la capital del más creador de los pueblos indígenas. Por otra parte, una visita al museo de la zona de Tula, Hidalgo, es también muy ilustrativa. Delante de su minúscula vitrina de cerámica burda y sin belleza y de su única placa de jade que, solas, soportan la pesada responsabilidad de representar la gloria de las obras toltecas —sinónimo de "obras maestras"— la duda es inadmisible. Es de imaginar el estupor del visitante medio que, gracias a su escaso conocimiento de la historia prehispánica observa tranquilo, si al lado de estos pobres objetos descubriera un rótulo explicándole que los toltecas "...tomaron este nombre de la curiosidad y primor de las obras que hacían, que se llamaron obras toltecas, o sea, como si dijésemos oficiales pulidos y curiosos, como ahora los de Flandes, y con razón, porque eran sutiles y primorosos en cuanto ellos ponían la mano, que todo era muy bueno, curioso y gracioso..." Y otro que dijese: "Ellos mismos, por su gran conocimiento hallaron y descubrieron las piedras preciosas y las usaron los primeros como son las esmeraldas turquesas, y piedra azul fina, y todo género de piedra exquisita..." [3]

En realidad, es imposible hacer coincidir uno solo de los datos arqueológicos de Tula, Hidalgo, con el carácter tolteca que la tradición nos ha transmitido, a menos de despreciar todos los documentos antiguos que tratan de la historia precolombina. Pero, si no se tiene cuenta de ellos, sobre qué apoyarse entonces para hablar de toltecas y para declarar que "la reconstrucción de la historia de Tula y los toltecas no es sólo un tema de los más apasionantes en el campo de las investigaciones mexicanistas, sino que es el punto central de la historia precolombina de México".[4]

---

[3] SAHAGÚN, *obra citada,* Tomo II, pp. 276 y 278.

[4] W. JIMÉNEZ MORENO, Advertencia a *Una elegía tolteca,* Publicaciones de la "Sociedad México-Alemana Alejandro de Humboldt", México, 1941.

Debemos confesar nuestra sorpresa ante la incomprensible libertad con que se manejan a veces textos tan extraordinariamente honrados y serios como son los de Sahagún, como cuando, por ejemplo, se hace comenzar la vida de los toltecas en el siglo X mientras que, cada vez que se refiere a ellos, este historiador no deja nunca de especificar muy bien que: "Primeramente los Toltecas, que en romance se pueden llamar oficiales primos, según se dice, fueron los primeros pobladores de esta tierra, y los primeros que vinieron a estas partes, que llaman tierras de México..." [5]

Nada permite hacer pensar que los sabios aztecas sobre cuyos informes se basa la obra entera de Sahagún, hayan sido tan ingenuos para limitar el pasado de su cultura a quinientos años. Los profundos conocimientos de que dan prueba implican una verdadera disciplina de investigación, que no tenemos ningún derecho de poner en duda cuando ellos tratan de historia. Pero además, hemos visto que sitúan perfectamente sus ancestros dos mil años antes de ellos, y calculan con sabiduría que para que una ciudad como la antigua Tula haya podido ser construída y abandonada, no menos de mil años debieron transcurrir. Y la Tula de Hidalgo no cuenta, en todo y por todo, más que trescientos años de vida.

Se comete otra grave negligencia con respecto a los textos, limitando la vida de los toltecas a la de Tula, Hidalgo, ya que, cuando se refiere al itinerario seguido en el curso de los tiempos por este pueblo, Sahagún menciona esta Tula solamente después de muchos otros centros sucesivamente habitados y abandonados:

> "...por largos tiempos se había tenido señorío y mando en Tamoachan, después se traspasó al pueblo llamado Xomiltepec... y fuéronse, poco a poco, hasta que llegaron al pueblo de Teotihuacan, donde se eligieron los que habían de regir y gobernar a los demás, y fueron electos los que eran sabios y adivinos, y los que sabían secretos de encantamientos... Luego se partieron de allí... Iban siempre adelante los toltecas... Prosiguieron su camino por los llanos o páramos para descubrir tierras... Cuánto tiempo hayan peregrinado, no hay memoria de ello; fueron a dar en un valle entre unos peñascos donde lloraron todos sus duelos

---

[5] SAHAGÚN, *obra citada,* tomo II, p. 275.

y trabajos porque padecían mucha hambre y sed... Se partieron todos, y fueron a dar al pueblo de Tullantzinco, y de ahí, después pasaron a Xicotitlan, que es el pueblo de Tulla".[6]

Como surge claramente de este pasaje, esta Tula —llamada Tollán-Xicotitlán, "la metrópoli junto al Jicuco" [7] a causa de una montaña de este mismo nombre que el Dr. Wigberto Jiménez Moreno ha tenido el mérito de identificar en los alrededores de Tula, Hidalgo— no es la primera residencia de los toltecas sino por el contrario la última. En efecto, según el texto completo, se comprueba que solamente después de dolorosas separaciones, de mezclas con otros pueblos, y de peregrinaciones penosas —es decir, verosímilmente, después de largos siglos de existencia— los toltecas se establecieron en Tula-Xicotitlán.

Podríamos preguntarnos qué hubieran dicho los helenistas del mundo entero si Schliemann, después de haber tratado de localizar las ruinas de Troya siguiendo estrictamente la tradición transmitida por Homero, hubiera después identificado esta antigua ciudad con un centro que estuviese en completa contradicción con los decires del poeta. Y debemos aceptar que Sahagún tenía un espíritu mucho más científico que Homero.

Parece entonces fuera de duda que los aztecas hacían comenzar su historia con la llegada al altiplano de estos antepasados nahuas que fundaron la ciudad donde cristalizó el mundo espiritual en el cual ellos se sentían tan fuertemente enraizados. Se ha visto que para evaluar la antigüedad de su raza, los informantes de Sahagún tomaban a Tula como punto de referencia y que es calculando, por una parte, "...lo que tardaron en edificar la ciudad de Tula y en lo que duró en su prosperidad antes de que fuese destruída...", y por otra "...que aquella famosa ciudad que se llamó Tula ha ya mil años o muy cerca de ellos que fué destruída...", que ellos llegaron a la conclusión que "...tiénese por averiguado que ha más de dos mil años que habitan en esta tierra que se llama la Nueva España... de lo cual resulta que por lo menos quinientos años antes de la Encarnación de nuestro Redentor, esta tierra era poblada".[8]

Fuera de Teotihuacán, no existe ningún centro en toda Mesoamérica que tenga la antigüedad de esta Tula originaria, por-

---

6 SAHAGÚN, *obra citada*, Tomo II, pp. 311-312.

7 W. JIMÉNEZ MORENO, Introducción a la *Guía Arqueológica de Tula*, México, 1945.

8 SAHAGÚN, *obra citada*, Tomo I, p. 12.

que Teotihuacán es la única que posee una secuencia histórica ininterrumpida que emerge directamente del Arcaico. Mientras que en las ciudades mayas del Viejo Imperio y en Monte Albán existe un claro corte racial y cultural entre el período Arcaico y el Clásico —que no corresponden a un mismo pueblo— Teotihuacán alcanza su maravillosa plenitud desarrollando ante todo sus propios elementos arcaicos. Si se tiene en cuenta, por otra parte, el hecho notable que el cuadro cronológico que Sahagún presenta para Tula es tan sorprendentemente semejante al que la arqueología nos ofrece para Teotihuacán, resulta verdaderamente difícil no aceptar que el pueblo nahua al cual los aztecas hacían remontar sus orígenes, es el mismo cuyos restos arcaicos son tan abundantes en Teotihuacán y el que, al comienzo de nuestra era, construyó las pirámides.

No estaría de más recordar aquí que el término *Tula* significa en nahua *metrópoli* y fué aplicado a las principales ciudades del altiplano mexicano. Existen pruebas irrefutables de que este título fué igualmente llevado por Teotihuacán, como se puede ver, por ejemplo, en el texto de Aubin al Mapa Quinatzin:

> "Esta figura 68 lleva el nombre de TOLLAN... y no aquel de TEOTIHUACAN... Esta anomalía aparente, reproducida hasta cierto punto en el Códice Xolotl, puede venir de esto que, según un traductor de una historia de Teotihuacan que publicaré, esta ciudad habría sido nombrada tolteca por los fundadores los toltecas de quienes ella era la metrópoli, "como Roma, dice el traductor, es la de los Cristianos'." [9]

Quetzalcóatl

NADIE pone en duda la relación íntima y fundamental que une a los toltecas con Quetzalcóatl, este alto personaje deificado que un ilustre americanista califica de "la más grande figura en la antigua historia del Nuevo Mundo, hombre de Estado con un código de ética y amor por las ciencias y las artes".[10] Escuchemos lo que Sahagún nos dice a este respecto:

---

[9] Fragmento de la obra de M. AUBIN, *Mapa Quinatzin, Anales del Museo Nacional*, Epoca I, 1886.

[10] H. J. SPINDEN, "New Light on Quetzalcoatl", *Congreso Internacional de Americanistas*, París, 1947.

"Estos primeros pobladores, según lo manifiestan los antiquísimos edificios que ahora están muy patentes, fueron gente robustísima, sapientísima, y belicosísima. Entre otras cosas muy notables que hicieron, edificaron una ciudad fortísima en tierra muy opulenta, de cuya felicidad y riquezas, aún en los edificios destruídos de ella, hay grandes indicios. ...En esta ciudad reinó muchos años un rey llamado Quetzalcóatl, gran nigromántico, e inventor de la nigromancia, y la dejó a sus descendientes; hoy día la usan; fué extremado en las virtudes morales. Está el negocio de este rey entre estos naturales, como el del rey Arthus entre los ingleses".[11]

Y más adelante:

"...Los toltecas... adoraban a un solo señor que tenían por Dios, al cual le llamaban Quetzalcóatl, cuyo sacerdote tenía el mismo nombre, es decir Quetzalcoatl, el cual era muy devoto y aficionado a las cosas de su Dios, y por esto era tenido en mucho entre ellos".[12]

La gracia creadora que los aztecas atribuían a Quetzalcóatl es infinita. Es a él a quien se le debe la vida de todas las cosas, comenzando por la humanidad misma. Después de haberle hecho don de su existencia, Quetzalcóatl proporcionó al hombre los medios que le permitieran realizarse: las artes y las ciencias. Y es a él a quien le debe también el hombre nahua el conocimiento de los calendarios solar y ritual inventados, quizás, por otros pueblos.

Si bien el nombre de Quetzalcóatl, convertido en título honorífico, fué llevado por innumerables generaciones de príncipes-sacerdotes mesoamericanos —los pontífices supremos de Tenochtitlán continuaban usándolo— es evidente que el Quetzalcóatl convertido en dios a causa de sus dones creadores, el que dió a este nombre su brillo incomparable, no puede ser más que el primer rey de Tula, donde se elaboraron las ciencias y las artes y de la cual los aztecas se proclamaban los descendientes.

Entre los medios disponibles para identificar esta capital lejana, el más elocuente es, evidentemente, el que consiste en localizar la representación de la figura de Quetzalcóatl en esa

11 SAHAGÚN, *obra citada,* Tomo II, p. 35.
12 SAHAGÚN, *obra citada,* Tomo II, p. 281.

ciudad en la cual debe, con toda verosimilitud, haber quedado una fuerte impronta.

Como se sabe, el nombre de Quetzalcóatl está compuesto de los vocablos nahuas *quetzal y coatl* —pájaro y serpiente— y es representado bajo la forma estilizada de una serpiente con plumas. Es entonces esta imagen que debe indicarnos la presencia de Quetzalcóatl y es natural comprobar, por ejemplo, que uno de los muy raros datos precisos que nos han llegado concernientes a la antigua Tula, sea precisamente la existencia de tales figuraciones. Sahagún refiere que había en esta ciudad "unos pilares de la hechura de la culebra, que tienen la cabeza en el suelo por pie, y la cola y los cascabeles de ella tienen arriba".[13]

El menos conocedor sabe perfectamente bien que las cabezas de serpientes de bulto —es decir susceptibles de ser soportes de pilares— son representativas de Teotihuacán y de ninguna otra zona, a excepción de la tardía Chichén-Itzá. Por lo que concierne a la referencia que hace Sahagún a "los inacabados pilares de serpientes", existen en Teotihuacán numerosas cabezas monumentales de serpientes inacabadas, dos de las cuales se pueden ver en el museo de esta zona arqueológica. Es bueno recordar que hasta ahora no se ha descubierto ni una sola cabeza de serpiente ni una sola cola de cascabel de bulto en Tula, Hidalgo.[14]

Bien sea en la arquitectura, en la pintura que cubre los templos y los palacios, o en la decoración de la cerámica, la serpiente emplumada es en Teotihuacán la figura más ampliamente representada. Siendo Teotihuacán sin ningún lugar a dudas el primero en fecha de todos los centros donde aparece la serpiente con plumas, se confirma de este modo que es únicamente de ese lugar que puede ser originario el Quetzalcóatl creador de los mitos que alimentaron toda Mesoamérica.[15]

Pero no nos engañemos. La comprobación arqueológica de que la serpiente emplumada no existe antes de Teotihuacán y que aquellas que se encuentran en otras zonas son todas tardías y derivadas siempre del modelo creado en esta ciudad, no

---

[13] SAHAGÚN, *obra citada,* Tomo II, p. 275.

[14] Ver los informes de Jorge Acosta, en la biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D. F.

[15] Las raras representaciones de serpientes emplumadas encontradas en la zona maya son posteriores a la influencia arqueológicamente comprobada de Teotihuacán en estos países.

es un dato técnico entre otros: él constituye la prueba que permite identificar irrecusablemente a Teotihuacán como la primera ciudad nahua.

Es profundamente desconcertante comprobar que la mayor parte de los investigadores que desearon ver en Tula, Hidalgo la patria de Quetzalcóatl, no se hayan preocupado por el hecho de que éste existía —y con una potencia incomparablemente superior— en otra ciudad de cerca de mil años más antigua. Es como si se nos ocurriera situar la vida de Cristo y el comienzo de nuestra Era en el siglo X, dejando de tener en cuenta las referencias históricas y las representaciones de hombres crucificados anteriores a esta fecha. La historia occidental se volvería de golpe tan nebulosa como lo es actualmente la historia precolombina.

Nos parece ver una explicación de esta extraña actitud en un artículo que el arqueólogo Pedro Armillas ha dedicado a esta cuestión fundamental, la única tentativa que conocemos para salvar un obstáculo tan embarazoso.[16] Con un esfuerzo que hace honor a su espíritu de consecuencia, Armillas intenta demostrar que la serpiente emplumada de Teotihuacán no es representativa del personaje llamado Quetzalcóatl, sino que es uno de los múltiples signos empleados en este centro para representar el agua. Es, en efecto, solamente apoyándose sobre una concepción de este género —es decir, intentando ignorar la verdadera significación de esta imagen— que se pudo tranquilamente hacer de la Tula del siglo X —mil años posterior a Quetzalcóatl— la patria de este Dios. Pero esta tesis, que equivaldría a hacer valer la existencia de la cruz fuera del Cristo, no es sostenible porque todo lleva a pensar que la serpiente emplumada está cargada de un contenido simbólico que sobrepasa la representación de un elemento natural. Las pruebas que sostienen esta afirmación están patentes a la vez en los documentos de los Cronistas y en el material arqueológico. Por una parte, hemos visto que así como nuestra Era comienza con Cristo, la de los nahuas partía de Quetzalcóatl, el hombre que alcanzó la categoría de dios, gracias a sus dones espirituales. Por la otra, que a consecuencia de un estudio minucioso de todas las obras de Teotihuacán disponibles en los museos y en la pro-

16 Pedro Armillas, *La Serpiente Emplumada; Quetzalcóatl y Tláloc. Cuadernos Americanos,* México, enero-febrero 1947.

pia zona, ahora es posible sostener que la serpiente emplumada no figura jamás como signo del agua.

La naturaleza entera de la leyenda de Quetzalcóatl indica con claridad un momento de toma de conciencia humana de una grandeza sorprendente. El doctor Alfonso Caso no ha dejado de percibir con profundidad el alcance psicológico de esta personalidad fascinante:

> "La multiplicidad fascinante de sus funciones también nos indica la gran antigüedad de su culto y la veneración con que se le veía en toda Mesoamérica. Quizá el aspecto más importante del dios, todavía muy poco conocido, es su relación con la idea de santidad y de pecado... En efecto, Quetzalcóatl es el arquetipo de la santidad; su vida de ayuno y penitencia, su carácter sacerdotal, su benevolencia con sus hijos, los hombres, son patentes a través de las noticias que nos han conservado las Crónicas y las representaciones de los manuscritos indígenas. Pero al lado de este aspecto de santidad, encontramos también en Quetzalcóatl el pecado, que se traduce para los indígenas en la violación de la abstinencia sexual y en la embriaguez".[17]

Todas las características de los fundadores de religiones preocupados por la armonía interior del hombre están presentes en este cuadro, y, como lo dice atinadamente Caso, es este aspecto de Quetzalcóatl que es necesario tratar de comprender. Sería, en efecto, el único camino que llevaría a explicar en alguna medida el sentido de importantes fenómenos espirituales que han quedado hasta el presente tan oscuros. De cualquier manera, es evidente que un individuo que imprime su carácter a casi todas las culturas precolombinas no pudo contentarse con recoger signos ya existentes, sino que debió comenzar por forjar él mismo el lenguaje simbólico por medio del cual su pensamiento habría de expandirse. De hecho, la imagen de la serpiente emplumada, que parece haber tenido en Mesoamérica la fuerza de evocación que tiene el Crucifijo en la Cristiandad, debe ser el símbolo de una verdad deslumbrante revelada a un ser superior. Podría ser que —¿y por qué no?— podría ser que estas plumas que se aceptan con tanta indiferencia, nos hablen en realidad del espíritu que permite al hombre —al hombre

---

[17] Alfonso Caso, *El pueblo del Sol*, Fondo de Cultura Económica, México, 1953.

cuyo cuerpo, como el de la serpiente, se arrastra en el polvo— conocer la alegría sobrehumana de la creación y que constituyan un poema heroico a la soberana libertad interior.

Los frescos de Teotihuacán

ANTES de exponer los motivos que nos permiten afirmar que jamás la serpiente emplumada figura en Teotihuacán como signo del agua y que, por el contrario, está inseparablemente unida a Quetzalcóatl, debemos referirnos al material sin el cual sería imposible llegar a cualquier conclusión. Este precioso material de estudio, poco conocido todavía, está constituído por las pinturas que cubren los muros de los palacios que comenzaron a ser descubiertos a partir de 1942.[18] Este nuevo aporte de la arqueología, de un valor infinito para la comprensión de las culturas precolombinas, confirma luminosamente los trabajos de los muchos estudiosos americanistas que vieron y continúan viendo en Teotihuacán la capital de Quetzalcóatl. Mi admiración por su clarividencia apasionada es la que me ha sostenido en esta investigación, que inicié hace más de dos años, y una parte de cuyos resultados son la razón de ser de este trabajo: que ellos lo acepten como modesto homenaje.

Sobre un radio de varios kilómetros alrededor del centro ceremonial de Teotihuacán, existen construcciones cuya arquitectura ha hecho pensar que se trata de palacios y no de templos. A juzgar por los pisos de estuco que se descubren en todas partes, así como por la cantidad de cerámica, de figurillas y de objetos en piedra preciosa (que las personas que viven sobre esta zona venden a escondidas), el número de estas residencias debe ser incalculable. El rasgo característico de estos edificios, es el tener todas sus paredes enteramente recubiertas por pinturas al fresco, y es corriente enterarse de que un tal o cual vende trozos de ellas. Es precisamente el comercio de estos fragmentos lo que puso sobre la pista de estos tesoros, cuya importancia para la historia precolombina sobrepasa todo lo que

18 El estudio de estas pinturas ha sido posible, en gran parte, gracias al pintor Agustín Villagra y su ayudante Santos Villasánchez quienes, después de varios años de un trabajo increíblemente minucioso y difícil, han llegado a reunir los innumerables fragmentos de frescos exhumados. La arqueología debe estar reconocida por esta obra tan importante y tan modestamente cumplida.

la arqueología ha descubierto en Mesoamérica desde muchísimo tiempo.

Solamente tres de estas residencias han sido hasta ahora parcialmente exploradas y el material extraído —a pesar que no representa más que una pequeña parte del que cada una de ellas puede proporcionar— ha revelado ya documentos insospechados y sensacionales. Entre ellos, el que permitió demostrar la existencia en Teotihuacán de uno de los más importantes conceptos de la religión azteca: el del paraíso terrenal. En efecto, basándose sobre los testimonios que los aztecas del siglo XVI trasmitieron a Sahagún, Alfonso Caso pudo identificar en una de estas pinturas la imagen de *Tlalocan*, o paraíso del Tláloc, tal como lo representaban todavía en la gran Tenochtitlán.[19]

Inútil es decir que se necesitaría explorar con toda urgencia estos lugares donde cada muro constituye una hoja diferente de un códice único y espléndido que está en peligro de desaparecer antes que se haya podido estudiar su contenido. Más de una vez he tenido que escuchar impasible lo que se cuenta sobre las dificultades que se tienen para extraer los frescos de los viejos muros que se descubren arando la tierra: "Son tan frágiles, se lamentan, que se destruyen muchos de ellos antes de conseguir un buen pedazo para vender". Estos muros que se deshacen entre las manos de los campesinos, encierran el lenguaje simbólico que constituye la base misma de todas las estructuras espirituales mesoamericanas y nos darían la clave de muchos de los misterios que envuelve tan tenazmente la historia antigua de México. Aun antes de iniciar el estudio de su contenido, estas pinturas nos proporcionan ya un dato histórico de gran significado, porque su sola presencia aclara un punto fundamental en relación con la primera metrópoli nahua: una de las características dominantes que los historiadores aztecas refieren a propósito de la antigua Tula, es precisamente la belleza y la cantidad de sus pinturas.

"Hermosas son sus casas, taraceadas con turquesas (mosaicos)
alisadas, revestidas de estuco (frescos).
Bien maravilloso.
Lo que se llama una casa tolteca,

---

[19] Alfonso Caso, "El paraíso terrenal en Teotihuacán", *Cuadernos Americanos,* México, noviembre-diciembre 1942.

es adornado artísticamente con dibujos,
labrado del todo con arte perfecto".[20]

La profusión de muros pintados en Teotihuacán, sin paralelo en Mesoamérica y quizá en el mundo, demuestra una vez más que ésta debe ser la ilustre capital de los toltecas. Conviene señalar aquí que hasta ahora no ha sido descubierto un solo centímetro de pintura mural en Tula, Hidalgo.

Quetzalcóatl en los palacios de Atetelco

Como dijimos anteriormente, la serpiente emplumada no está jamás directamente asociada a Tláloc. De todos los motivos serpentiformes que enmarcan las escenas del Tlalocan, por ejemplo, ninguno está adornado de plumas. Pero hay algo más significativo todavía: ninguna cabeza de serpiente, con o sin plumas, figura en estos cuadros consagrados al dios de la lluvia, lo que indica claramente que este animal no puede ser considerado como uno de los símbolos del agua.[21] Y la misma observación es absolutamente válida para todas las escenas en las que Tláloc es la figura principal. Por el contrario, la serpiente emplumada aparece siempre con personajes cuyos atributos nada tienen de común con este dios.

¿Qué representan estos personajes? Ya que su interpretación sería de tan grande importancia para situar a Teotihuacán, intentaremos analizar algunos de ellos, comenzando por los de los palacios de Atetelco, aproximadamente a tres kilómetros de la pirámide del Sol, donde la serpiente emplumada reina de una manera absoluta.

Alrededor de un pequeño patio recubierto de estuco blanco y tan pulido que brilla al sol, se elevan tres construcciones formadas por un pórtico y una pieza interior. Los tres muros de cada uno de los pórticos, pintados al fresco, representan una figura de pie en medio de dos cuerpos entrelazados de serpientes adornadas de plumas, figura repetida tantas veces como es

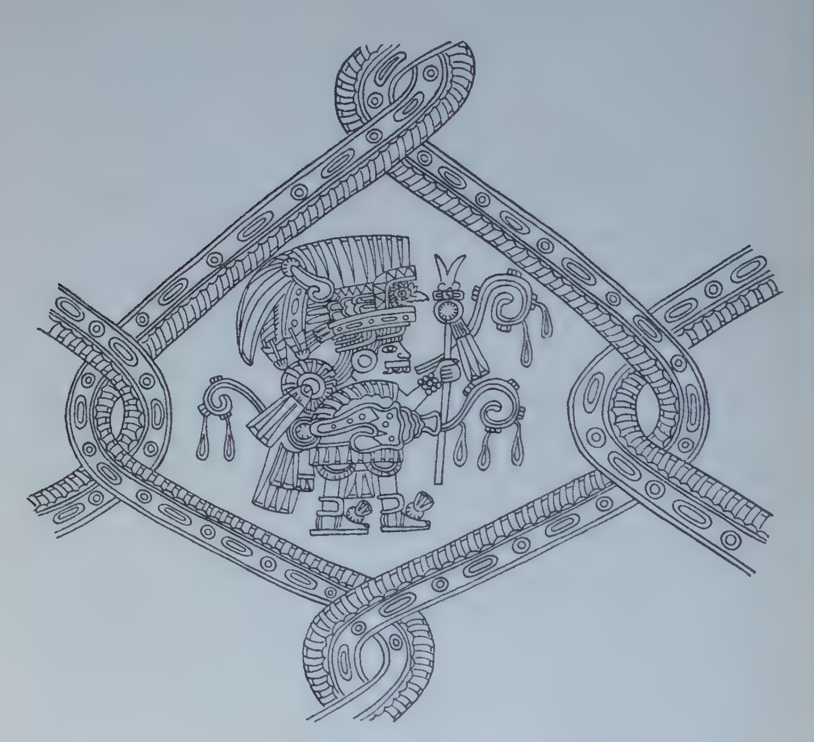
---

20 *Los toltecas según Sahagún,* Ms. Madrid. Biblioteca del Palacio. (Copia de Seler, 1891), en *Una elegía tolteca,* México, 1941, p. 6.

21 Nos extenderemos sobre los signos del agua en Teotihuacán, en un trabajo en el que estudiamos las representaciones de Tláloc.

necesario para cubrir la superficie entera.[22] Hemos identificado al personaje de uno de los edificios con Quetzalcóatl. (Ver dibujo 1).

La dificultad de reconocer las divinidades precolombinas reside ante todo en el hecho que ellas son representadas de un modo distinto en cada una de sus imágenes, y que estas imágenes difieren a su vez de las escasas descripciones que los documentos nos proporcionan. Salvo para algunos signos básicos,



Dibujo 1.—El Quetzalcóatl de Atetelco.

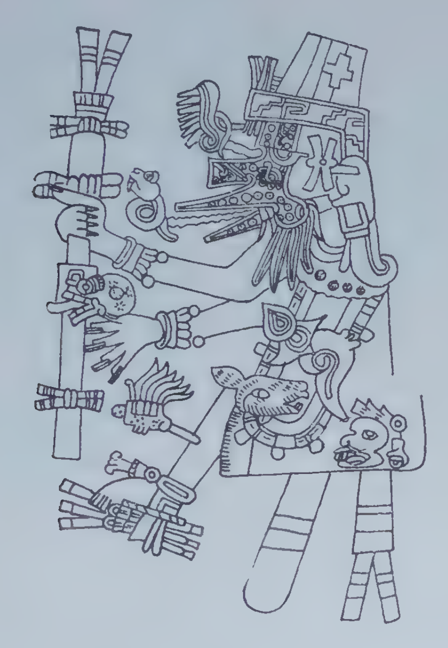
muy poco numerosos por otra parte, es con una facilidad desconcertante que los dioses de los panteones mesoamericanos intercambian sus atributos.

Entre los innumerables signos que forman la representación de Quetzalcóatl, existe felizmente uno cuya constancia es de

[22] La identificación definitiva de las plumas de estos cuerpos ha sido hecha por Villagra después de estudios comparativos muy minuciosos.

una ayuda inapreciable porque acompaña siempre a este dios y jamás forma parte del atavío de ningún otro. Este emblema providencial para el investigador, está constituído por un caracol marino, o por el corte transversal del mismo objeto que el dios lleva siempre sobre el pecho. (Ver dibujos 2, 3 y 4). Basándose en esta relación indiscutible con el caracol, Caso y Bernal han clasificado con el nombre de Quetzalcóatl cierta figura que aparece frecuentemente en las urnas de Oaxaca.[23]

El personaje de Atetelco es portador de otros signos que parecen característicos de Quetzalcóatl, pero a fin de no fatigar



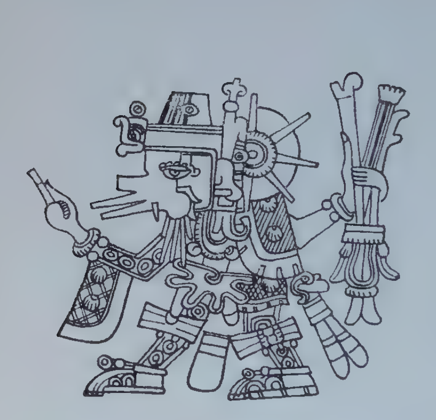
Dibujo 2.—Quetzalcóatl en el Códice Borgia.

al lector con el enojoso examen microscópico necesario para tal demostración, nos detendremos solamente en su soberbio pectoral. Como se puede notar, el caracol, cuya importancia ritual está ampliamente comprobada en Teotihuacán, está decorado con dos de esas volutas identificadas como signo de la palabra y que subrayan sin duda aquí la potencia simbólica de que este objeto sagrado está revestido.

23 Alfonso Caso e Ignacio Bernal, *Las urnas de Oaxaca,* Instituto de Antropología e Historia, México, 1952, p. 145.

Sobre el muro central del pórtico, formando marco a la puerta que lleva a la pieza interior, figuran dos representaciones de serpientes entrelazadas, cuyas cabezas —una de las cuales está dirigida hacia el suelo— llevan un gran penacho de plumas (dibujo 5). Hemos ya indicado que jamás una de estas cabezas, con o sin plumas, se ha hallado en las escenas dedicadas a Tláloc.

La sala interior de este pequeño edificio, enteramente recubierta de estuco blanco, está decorada con elegancia por una



Dibujo 3.—Otro Quetzalcóatl en el Códice Borgia.

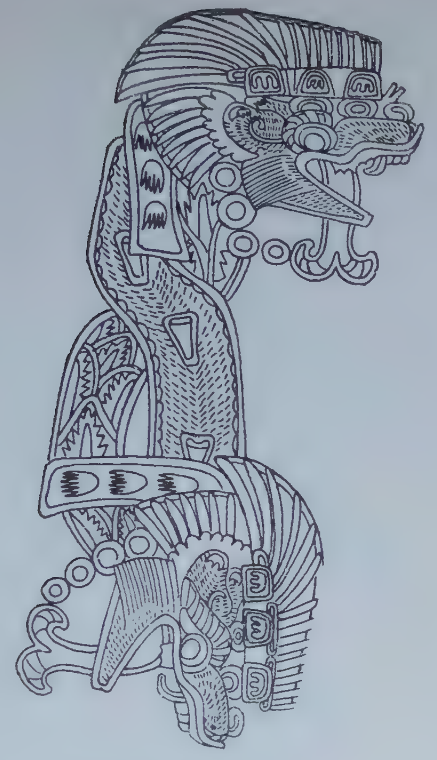


Dibujo 4.—Quetzalcóatl en el Códice Borbónico.

banda continua de un metro de altura, formada por un dibujo pintado en rosa vivo y que representa el corte del mismo caracol que el personaje del pórtico lleva sobre el pecho. (Ver dibujo 6). Es decir, que esta sala tiene, por toda decoración, el atributo oficial, la insignia misma de Quetzalcóatl.

Tlahuizcalpantecuhtli, el Señor del Alba

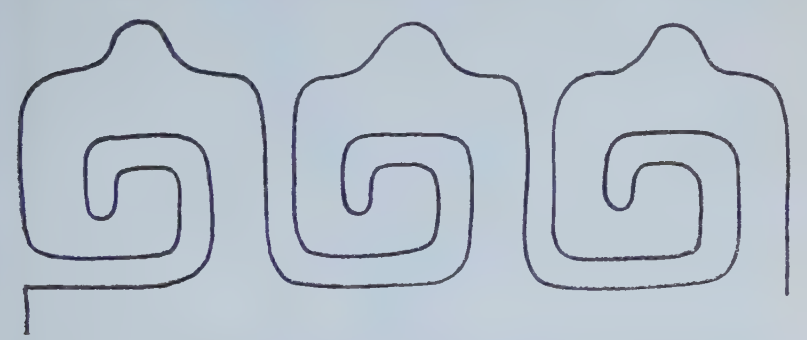
SOBRE los muros del pórtico del segundo edificio, se ve otro personaje de pie, igualmente en medio de dos cuerpos entrelazados de serpientes con plumas. Hemos identificado esta figura con Tlahuizcalpantecuhtli, una de las formas de Quetzalcóatl,



Dibujo 5.—Serpientes emplumadas de Atetelco.

representando a Venus como estrella de la mañana. (Ver dibujo 7).

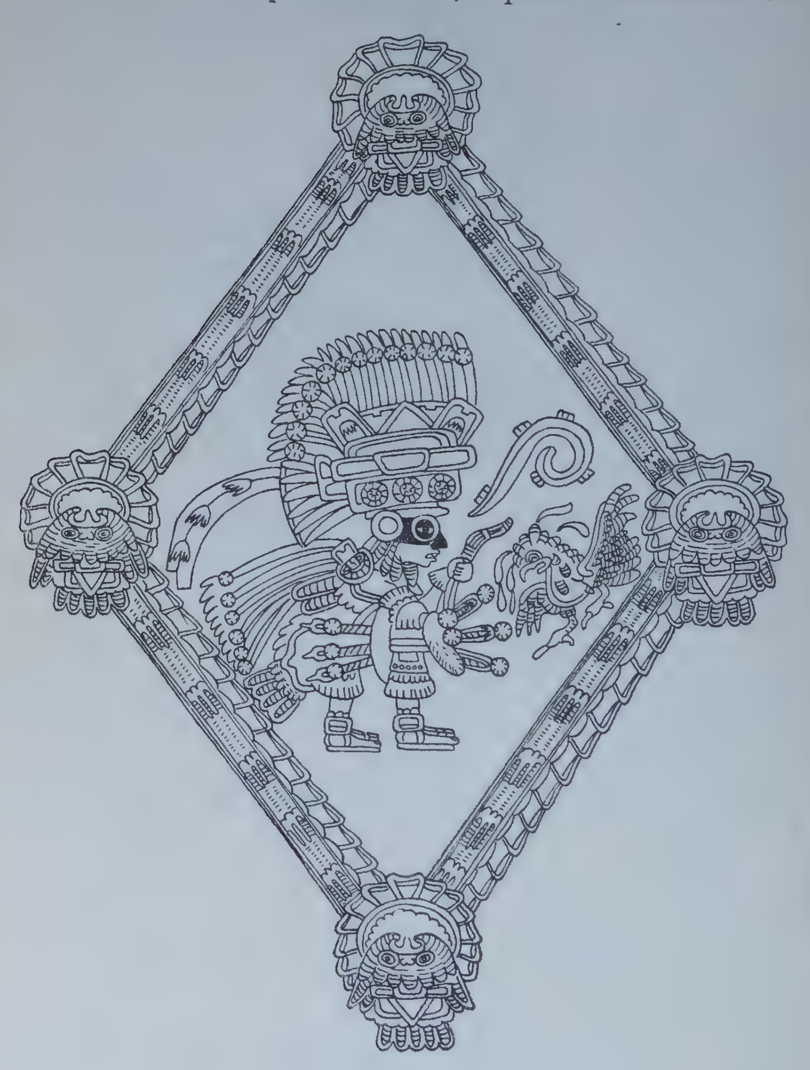
Es sabido que a consecuencia de ciertos episodios, cuyo verdadero sentido está lejos de haber sido aclarado, Quetzalcóatl,



Dibujo 6.—Cortes de caracol que forman la guarda de una sala de Atetelco.

a fin de expiar las faltas cometidas, se alejó llorando amargamente de su capital bienamada y:

> "...habiendo llegado a la orilla celeste del agua divina, se paró, lloró, cojió sus arreos, aderezó su insignia de plumas y su máscara verde. Luego se atavió, él mismo se prendió fuego y se quemó: por eso se llama el quemadero ahí donde fué Quetzalcóatl a quemarse. Se dice que cuando ardió, al punto se encumbraron sus



Dibujo 7.—Tlahuizcalpantecuhtli. el Señor del Alba, en Atetelco.

cenizas, y que aparecieron a verlas todas las aves preciosas que se remontan y visitan el cielo... Al acabarse sus cenizas, al momento vieron encumbrarse el corazón de Quetzalcóatl. Según sabían, fué al cielo y entró en el cielo. Decían los viejos que se convirtió en la estrella que al alba sale; así como dicen que apareció cuando murió Quetzalcóatl a quien por eso nombraban el Señor del Alba (Tlahuizcalpantecuhtli)".[24]

Tanto los conocimientos referentes al año solar, como los que se relacionan a Venus, ilustran admirablemente el alto grado de exactitud que habían alcanzado las investigaciones astronómicas entre los pueblos precolombinos. Éstos sabían muy bien, no solamente que se trataba del mismo planeta, sino que poseían, además, un cómputo preciso de la revolución sinódica que Venus cumple en 584 días.[25]

No se han encontrado hasta ahora referencias sobre este ciclo completo en los documentos nahuas. Es por el Códice Dresden, donde dicho ciclo interviene innumerables veces en los cálculos astronómicos, que conocemos con certidumbre su existencia. En esas páginas, descifradas en forma definitiva por el sabio alemán Forstermann a fines del siglo pasado, los mayas inscribieron el tránsito de Venus, marcando minuciosamente todos sus períodos de visibilidad como estrella de la mañana y lucero de la tarde, así como los de ocultamiento durante las conjunciones superior e inferior.

A pesar de estas observaciones astronómicas tan precisas, se ignora casi completamente la actitud religiosa de los mayas del Viejo Imperio con respecto a este insigne cuerpo celeste. Preocupado por la ausencia de documentación sobre este tema, Eric J. Thompson intenta sustituirla por medio de las fuentes nahuas visto que:

"...las escenas pictóricas que acompañan las tablas de Venus en el Dresden son tan similares a las de los códices mexicanos... que podemos estar seguros que los mismos conceptos concernien-

[24] *Códice Chimalpopoca (Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles)*. Imprenta Universitaria, México, 1945. p. 11.

[25] Por lo que se refiere a su revolución sideral, ERIC THOMPSON piensa que: "...no hay una completa evidencia de que los mayas conocieran la revolución sideral de Venus, o de cualquier otro planeta." *Maya Hieroglyphic Writing*, Carnegie Institution, Washington, 1950. p. 221.

tes al dios existen en ambas áreas... Muchos detalles de las divinidades en las tablas del Dresden muestran influencia mexicana..."[26]

En los mitos nahuas que se refieren a Quetzalcóatl, se encuentran, en efecto, los rastros del planeta divinizado y hemos visto cómo, en los Anales de Cuauhtitlán, se relata la transformación milagrosa de este dios en estrella de la mañana.

Estando estrechamente unida al destino de Quetzalcóatl, Venus no parece figurar en los documentos nahuas como estrella de la tarde, pero una parte del mito nos proporciona un indicio que demuestra el conocimiento del ciclo completo de Venus en la altiplanicie mexicana:

"...Decían que cuando Quetzalcóatl murió, solo cuatro días no apareció, porque entonces fué a morar entre los muertos; y que también en cuatro días se proveyó de flechas; por lo cual a los ocho días apareció la gran estrella que llamaban Quetzalcoatl".[27]

Aun sin ninguna otra mención sobre los períodos de Venus, este pasaje que se refiere con toda evidencia a los ocho días de invisibilidad durante la conjunción inferior del planeta, implica claramente el conocimiento del ciclo entero.

Entre los signos que caracterizan la imagen de Quetzalcóatl como estrella de la mañana, los más constantes son, por una parte, un antifaz negro que "...llamaban oscuridad... y por este medio explicaban que la deidad era nocturna y aparecía en el cielo de la noche", como refiere Seler;[28] por la otra, las flechas que el dios se ha procurado durante los ocho días que ha pasado en el país de los muertos y con las cuales él "dispara sus rayos y muestra enojo". La estrella de la mañana, está en efecto concebida como luchando con encarnizamiento por su supervivencia contra los rayos del sol que la hacen desaparecer del cielo, en donde reina hasta que ellos aparecen. Esta batalla cósmica está claramente ilustrada por el mito de la creación de la quinta era humana —la era nahua que los aztecas hacían expresamente comenzar en Teotihuacan. Después que los magos de esta ciudad hubieron creado el nuevo Sol, Venus, para

26 *Ibid.*, p. 217.

27 *Códice Chimalpopoca,* p. 11.

28 Eduardo Seler, *Traducción inédita de sus obras completas,* en el Archivo del Museo Nacional de Antropología e Historia, t. I, parte I, p. 117.

defender su existencia, le lanza una flecha. Inútilmente: con la misma arma que no llega a tocarlo, el Sol mata al deslumbrante Señor del Alba.

Pero volvamos ahora a la figura de Tlahuizcalpantecuhtli o Señor del Alba, en el palacio de Atetelco (dibujo 7) y la veremos provista de sus insignias: el antifaz y las armas del guerrero, tal como se representa en los códices. (Ver dibujos 8 y 9).

Observando el motivo que se repite en cada juntura de las serpientes entrelazadas, notaremos que se trata de un pájaro





Dibujo 8.—El Señor del Alba, en el Códice Borbónico.



Dibujo 9.—El Señor del Alba en el Códice Borgia.

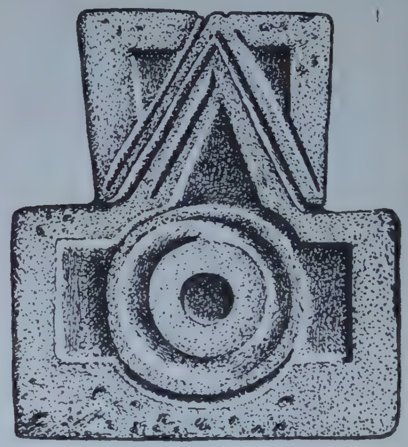
—buho probablemente— (dibujo 10), volando hacia el cielo y llevando sobre su cuerpo un signo muy precioso: el emblema del año solar, tal como existe en abundancia en Teotihuacán y tal como está fielmente perpetuado en diversas culturas mesoamericanas posteriores (Ver dibujo 11).[29] Este buho portador del signo del año no puede ser otra cosa que la imagen del sol naciente contra el cual lucha Tlahuizcalpantecuhtli a fin de no ser aniquilado. Si bien la representación del buho, tan frecuente en Mesoamérica, no ha sido hasta ahora cuidadosamente anali-

[29] El triángulo por el cual los aztecas representan el rayo solar deriva sin ninguna duda de este mismo emblema.

zada existen muy buenas razones para pensar que está íntimamente asociado con el cielo y el Sol.[30] Por ejemplo, sobre una de esas cajas de piedra donde los aztecas depositaban los corazones de los sacrificados al Sol, vemos un buho llevando un corazón en cada garra, y es evidente que se trata del Sol que



Dibujo 10.—Buho de Atetelco.



Dibujo 11.—Emblema del año solar en Teotihuacán. (Museo Nacional de Antropología).

viene a tomar el alimento que los hombres le ofrecen. (Ver dibujo 12).

Sobre los muros laterales de este mismo pórtico, nuestro personaje está representado con una ligera modificación: en lugar de su cabeza lleva una cabeza de pájaro. En el Códice Borgia, una de las imágenes de Tlahuizcalpantecuhtli se presenta también con cabeza de pájaro y como puede comprobarse en los dibujos 13 y 14, la similitud de estas dos imágenes —dibujadas con casi mil años de diferencia— es sorprendente.

Por todas las razones enunciadas, parece entonces fuera de duda que con esta escena estamos en presencia de Venus y del Sol, los gloriosos protagonistas del drama que engendró la mayoría de los mitos y de los símbolos de los cuales se alimentaron las sociedades mesoamericanas. Venus y el Sol están

---

[30] Por lo que se refiere al Viejo Imperio Maya, Thompson afirma categóricamente que: "La relación estrecha del buho con el símbolo del cielo y con los dragones celestiales está fuera de duda." Obra citada, p. 114.

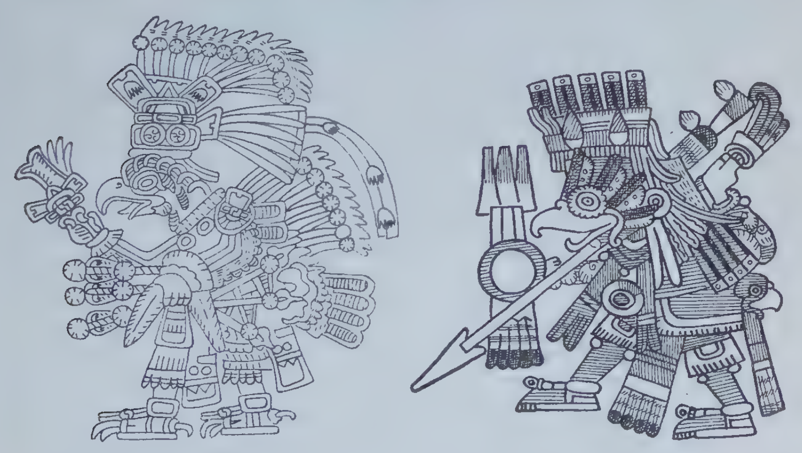
igualmente presentes en los muros de otro palacio vecino, Tetitla, donde creemos ver la representación del Paraíso Solar. El Sol está simbolizado bajo la forma de un rostro humano, tal como lo representaban los aztecas; Venus por el signo emplea-



Dibujo 12.—Buho azteca. (Caja de piedra. Museo Nacional).

do también por los mayas y del cual parece derivar el de los aztecas. (Ver dibujo 15).

Otra prueba viene aún a confirmar la hipótesis de que las construcciones que se encuentran alrededor del hermoso patio blanco de Atetelco, están precisamente dedicadas a Quetzalcóatl. Decorando una puerta que da sobre un segundo patio, se encuentra un personaje que es una clara representación de Xó-



Dibujo 15.—El Señor del Alba, en Atetelco.

Dibujo 14.—El Señor del Alba, en el Códice Borgia.

lotl (ver dibujos 16 y 17), hermano gemelo de Quetzalcóatl, que figura específicamente en el período durante el cual Venus queda invisible a los humanos. A este respecto, Seler anota que:

> "Estos datos detallados de visibilidad e invisibilidad todavía no los he visto registrados en los manuscritos mexicanos... a pesar de que, en el pasaje de los Anales de Cuauhtitlan, está claramente indicado un período de ocho días desde la desaparición de la estrella vespertina hasta hacerse visible como matutina".[31]

El azar ha querido que nosotros tengamos más suerte que este admirable sabio porque la cifra *ocho* (la raya y los tres



Dibujo 15.—El Sol y el planeta Venus, en Tetitla.

puntos) inscrita en el ángulo superior izquierdo del Xólotl de Atetelco debe indicar la duración de la invisibilidad de Venus.

Una última observación para terminar. Contrariamente a lo que ocurre en casi todos los frescos de Teotihuacán, donde los colores brillantes abundan —el amarillo y el turquesa gozan de una verdadera predilección— los muros de los edificios del patio blanco de Atetelco están pintados únicamente con dos tonos de rojo, particularidad que sugiere debe ser una característica de los personajes allí representados. En efecto, podemos comprobar que en los códices prehispánicos el rojo corresponde a la vez a Venus y a la región donde ella aparece como estrella de la mañana. El cielo oriental, donde mora el Señor del Alba, arde de una manera impresionante en la aurora y es por esta razón sin duda que el *Este* está indicado con el color rojo. Sobre esto mismo nos dice Thompson que una de

---

31 Seler, *Trad. citada,* Tomo I, 1ª parte, p. 122.

las designaciones de Venus entre los mayas de Yucatán de hoy, es precisamente "estrella roja", y que "el signo para el rojo acompaña casi invariablemente en el Códice Dresden el glifo de Venus".[32]

Vida y muerte de Quetzalcóatl

La comprobación de que las diferentes partes del mito de Quetzalcóatl están todas expresadas en Teotihuacán, es de una



Dibujo 16.—Xólotl, en Atetelco.

importancia trascendental porque ella aclara un episodio que Sahagún mismo —desprovisto como estaba del material arqueológico que hoy tenemos la suerte de poseer— no había podido comprender bien.

Sahagún sitúa el fin de Quetzalcóatl en una ciudad que ha localizado con precisión, en los relatos de las emigraciones, co-

[32] Thompson, *obra citada*, p. 218.

mo siendo la última residencia de los toltecas: en "Xicotitlán, que es el pueblo de Tula" y que, como lo hemos visto, ha sido definitivamente identificada con Tula, Hidalgo. Si se tiene en cuenta la imposibilidad de comprender claramente, sin la ayuda de la arqueología, el papel específico y la cronología de cada una de las ciudades de las que le informaban, resulta lógico que Sahagún haya pensado que el fin del constructor de la primera ciudad tolteca, haya tenido lugar en el último centro donde él



Dibujo 17.—Xólotl, en el Códice de Bologna.

había reinado, sin darse plenamente cuenta que confería de este modo a Quetzalcóatl una vida de cerca de mil años.

A fin de suprimir tal inverosimilitud, algunos investigadores contemporáneos han intentado reducir esta vida fabulosa a la existencia normal de un individuo del siglo X, solución infortunada que ha hecho nacer problemas más escabrosos todavía que el que Sahagún, falto de documentos, fué incapaz de resolver. En efecto, no pudiendo descartar la evidencia —aportada por el material arqueológico y por todos los textos— de que Quetzalcóatl es la más antigua de las divinidades, se ha debido recurrir al expediente de cortar su historia en dos: por una parte, se admite la presencia de una entidad creadora vagamente localizada en el tiempo y en el espacio, sin la menor precisión en cuanto a su naturaleza. Por la otra, se atribuye el acontecimiento más saliente de su vida —sus pecados, su muerte y su transformación en estrella de la mañana— a un personaje lla-

mado Topiltzin que vivió en el siglo x y que llevaba el título de Quetzalcóatl. A pesar de haber tenido el singular destino de obtener la mayoría del Congreso de 1941 —la "Primera reunión sobre problemas antropológicos de México y Centroamérica"— esta hipótesis es, no sólo técnicamente insostenible, como lo hemos demostrado, sino que, mutilando la figura central de Mesoamérica, quita toda posibilidad de comprender jamás la historia precolombina.

Es tan evidente que los remordimientos de Quetzalcóatl están estrictamente determinados por la naturaleza misma de su carácter, que es imposible, sin desintegrar irremediablemente su personalidad, disociar el sacrificio sobre la hoguera redentora, de su vida luminosa. Así parece haberlo visto Alfonso Caso cuando dice que: "...el aspecto más importante del dios ...es su relación con la idea de santidad y de pecado".

La grandeza de Quetzalcóatl reside en el carácter altamente moral de su doctrina, y su angustia del pecado —angustia que implica una conciencia aguda y dolorosa de la condición humana— marca históricamente para el hombre nahua el milagro de la individuación, del descubrimiento del yo. Es por esta razón que los aztecas atribuían a Quetzalcóatl la creación del hombre.

Sabemos que, hasta el fin del Imperio azteca, los sacerdotes prehispánicos de alto rango llevaban todos el título de Quetzalcóatl, y vamos a ver que, como es lógico, este nombre perpetuado con tan gran constancia a través de los siglos, no era el único elemento que se refería al fundador de la religión nahua: los príncipes sacerdotes de esta cultura figuraban como siendo reencarnaciones de Quetzalcóatl y cumplían un ritual donde se evocaban algunos instantes memorables de su vida.

> "...De la descripción que nos hace el padre Burgoa de cómo se hacía esta transmisión de poder, aparece claramente que estos sacerdotes estaban considerados como imágenes vivas del dios de los toltecas... Mientras que a estos sacerdotes se les imponía la castidad... en ciertas fiestas... se les obligaba a emborracharse y se les hacía tener relación con muchachas. Si alguna de ellas resultaba embarazada y diera a luz un niño, éste estaba destinado a ser el sucessor del sacerdote principal. Esto concuerda con la historia de Quetzalcóatl, el sacerdote-dios de los Toltecas... que olvidó su castidad en la borrachera... y por este pecado se vió obligado, no solamente a dejar su ciudad, sino también el país,

y dirigirse hacia el Este, donde levantó una pira funeraria para su propia destrucción, y, del fuego, su corazón se elevó hasta los cielos bajo la forma del planeta Venus".[33]

La penetrante interpretación de Seler pone de relieve la hábil solución encontrada al arduo problema de la transmisión del poder en una sociedad de castas donde la sabiduría tradicional, esencialmente hermética, habría perdido toda potencia sobrepasando el círculo de los elegidos. Así entonces, el término de su función durante la cual guardaba una pureza absoluta, el jefe sacerdote, a fin de asegurar la vida de un nuevo iniciado, "pecaba" y cedía en seguida el lugar a su sucesor, el cual, a su vez, terminaría de la misma manera.

Es un pasaje de los Anales de Cuauhtitlán, encontramos una clara demostración del funcionamiento de este mecanismo político. En la relación de los diferentes sucesores de Topiltzin en el trono de Tula-Xicotitlán, se dice textualmente que: "...Le substituyó Huemac que era ministro de Quetzalcóatl, del que fueron entonces a burlarse las diablesas, y cuando éstas se volvieron mujeres, él tuvo parte con ellas, y al punto cesó de ser ministro de Quetzalcóatl". Como se ve, aun en el corto período tolteca de Tula, Hidalgo, el drama que agobió a Topiltzin no le fué exclusivo.

La repetición ceremonial de los mismos acontecimientos por innumerables generaciones de príncipes-sacerdotes, fué precisamente lo que hizo que Sahagún confundiera el fin del gran Quetzalcóatl, creador del mito, con la muerte ritual de uno de sus sucesores ocurrida mil años después.

Sería evidentemente magnífico conocer la vida de cada Quetzalcóatl, porque de tal modo tendríamos un cuadro completo de la historia mesoamericana, pero de ningún modo pensamos que sea necesario alcanzar una meta tan desesperadamente lejana para poder situar con un mínimum de precisión al primer Quetzalcóatl, del cual los demás tomaron su nombre. Es algo así como si se emprendiera el estudio de la historia de los papas para llegar a obtener algunas ideas básicas concernientes a Cristo. Lo que interesa saber bien y antes que nada, es que en el origen de la era nahua hubo un hombre, un hombre grande, de la raza de los profetas, que aportó a su pueblo un mensaje de

[33] Eduardo Seler, Boletín 28, *Smithsonian Institution*, Washington, 1904, p. 276.

una profundidad psicológica indudable. Y que este mensaje que reveló entre otras cosas la grandeza humana por medio de la vida consciente y creadora, sirvió de base a la estructura religiosa nahua toda entera. Este personaje es Quetzalcóatl, el hombre que una vez desaparecida la materia de su cuerpo, se convirtió en luz. La primera presencia real e indiscutible de Quetzalcóatl en Teotihuacán hace de esta ciudad la patria del dios y la capital de los toltecas.

TOYNBEE FRENTE A LOS PANORAMAS DE LA HISTORIA

(QUINTA ESTACIÓN DE UN ANÁLISIS)

Por *V. R. HAYA DE LA TORRE*

A ESTA altura de su obra Toynbee confiesa haber pensado en "términos abstractos y haber experimentado con el juego de fuerzas sin alma" —*vis inertiae*, raza y contorno— al buscar "el factor positivo" que dentro de los últimos seis mil años ha sacudido a parte de la humanidad impulsándola a salir del estado *Yin* —o sea de la relativa condición estática de las sociedades primitivas: la de la "integración del uso"— para pasar al estado *Yang*, o sea a la actividad dinámica, la de la "diferenciación de la civilización".[1] Y se pregunta si su fracaso en el intento de descubrir aquel "factor positivo" no se ha debido a algún error metodológico: ¿Acaso "la insidiosa influencia del espíritu de una edad que acaba", en la cual los enfocamientos de la Historia caen ya bajo la influencia de lo que él llama "la falacia patética" —consistente en dotar imaginariamente de vida a seres inanimados—, ya bajo el influjo inverso "la falacia apatética", consistente en tratar a criaturas vivientes como si fueran inanimadas? [2]

Para esclarecer esta duda Toynbee acomete una exploración final en la etiología de la génesis de las civilizaciones tentando un "camino alternativo". Por él emprende su andadura sabiendo que de todos los exámenes precedentes sólo ha obtenido como resultado patente el hallazgo de que la causa de esa génesis *"no es simple sino múltiple; no es una entidad sino una in-*

---

[1] ARNOLD J. TOYNBEE, *A Study of History;* traducción castellana: *Estudio de la Historia,* Emecé, Buenos Aires, 1951, vol. I, parte II, p. 301. (Tanto en el cuerpo de este artículo como en las notas al pie del mismo, las abreviaturas: *op. cit.,* e *ibíd.,* en relación con Toynbee, se refieren exclusivamente a esta obra suya). Y Estaciones anteriores de este análisis: *Cuadernos Americanos,* X, 6; XII, 2; XII, 3; XIII, 1.

[2] *Ibíd.,* p. 30 q. v. y Segunda Estación, p. 97 y ss.

teracción".[3] Queda, empero, por inquirir si ésta es el producto de dos fuerzas a-humanas o físicas —como la gasolina y el aire que actúan combinándose en el motor de un automóvil— o si es la consecuencia del encuentro de dos personalidades sobrehumanas. Toynbee prefiere dejarse guiar por Platón, y cerrando los ojos "por ahora, ante las fórmulas de la ciencia" abre los oídos "al lenguaje de la mitología".[4]

Forzoso es desviarse en esta etapa del itinerario de su libro y seguir digresivamente a Toynbee, siquiera a grandes zancadas, en sus disquisiciones que hacen novedad, sobre los vínculos entre Historia, mitología y la literatura de ficción, a partir de la forma como el autor las define y analiza:

"Según la concepción corriente, la comprobación y registro de los *hechos* particulares es la *técnica* de la *Historia;* y los fenómenos que se hallan en el campo de esa técnica son los fenómenos sociales de las civilizaciones. La elucidación y formulación de *leyes* generales es la *técnica* de la *ciencia;* y en el estudio de la vida de las sociedades humanas, la ciencia es la *antropología social,* y los fenómenos que se hallan en los campos de la téncica científica son los fenómenos sociales de las comunidades primitivas. La *ficción* es la *técnica* del teatro y la novela —de la literatura y poesía en general—; y los fenómenos que se hallan en el campo de esa técnica son las relaciones personales entre seres humanos". Porque "hechos", "leyes" y "ficción" son, pues, "tres métodos diferentes para contemplar y presentar los objetos de nuestro pensamiento y entre ellos los fenómenos de la vida del hombre... y no hay por qué dudar de la clara distinción entre las técnicas de estos tres métodos".[5]

Al ensayar examinarlos y equipararlos, Toynbee comienza por subrayar que "la *Historia,* en el sentido corriente del estudio de los fenómenos sociales de las civilizaciones, no presenta en realidad los hechos, todos los hechos y sólo los hechos de la

---

[3] *Ibíd.* Subrayado nuestro.

[4] *Ibíd.* Toynbee explica en un libro posterior *(Civilization on Trial,* Oxford Univ. Press, 1948, p. 11) por qué tomó este camino de la mitología —*"rather self-consciously and shamefacedly"*— como si fuera un paso "provocativamente retrógrado" lo cual no hubiese acontecido de haber conocido a tiempo los trabajos sobre psicología de C. G. Jung "que le habrían dado la clave". Toynbee la encontró realmente en el *Fausto* de Goethe, obra que conocía fundamentalmente desde la escuela "tan a cabalidad como el *Agamenón* de Esquilo". H. de la T.

[5] *Ibíd.,* p. 479, anejo a I. C. (III) (e). Subrayados nuestros.

vida de las sociedades de esa especie: Además de presentar *hechos*, recurre a *ficciones* y apela a *leyes;* y, por otra parte, hay ciertos hechos que deja de lado porque no son harina de su costal".[6] Ya atrás, muy al principio del volumen que comentamos, el autor había citado al historiólogo alemán Meyer en una agusada observación atinente a la contingencial accesibilidad del historiador a los testimonios históricos; la cual "está siempre y en todas partes merced al azar, de modo que no hay correspondencia racional entre la importancia y el interés intrínsecos de un hecho histórico determinado y la cantidad y la credibilidad de los testimonios históricos con que contamos para su estudio".[7] Toynbee pone énfasis en estos reparos y afirma que "la *Historia* se desarrolló a partir de la *mitología,* una forma intuitiva primaria de aprehensión y expresión de la que se originaron asimismo el teatro y la novela"; añadiendo para aclarar su aserto, que "en la mitología, la distinción entre hechos reales e imaginarios queda sin trazar", y que "si bien la *Historia* se ha diferenciado de la mitología haciendo un esfuerzo por extraer los hechos, nunca ha logrado prescindir por entero de elementos de ficción".[8] De ello sigue que es "apenas posible escribir dos líneas consecutivas de narración histórica sin insertar personificaciones ficticias de instituciones y adscribirles antropomórficamente los deseos, sentimientos, pensamientos y acciones y en realidad todas las actividades psíquicas de los seres humanos; sucumbiendo así a lo que en el autor llama —tal hemos visto— la "falacia patética". Pues, aunque "al utilizar esas fichas mitológicas" se presenta erróneamente la realidad, éstas resultan imprescindibles como "artificio mental indispensable".[9] Prueba de ello es que desde las alegóricas presentaciones helénicas de sus instituciones del Estado "a guisa de divinidades" —las múltiples denominaciones de la diosa Atenea en Atenas y Esparta, el *Dea Roma* o *Divus Caesar* de los romanos, *verbi gratia*— hasta los modernos tropos metonímicos de la simbología política actual —por ejemplo: *Marianne* o el *Gallo Galo,* por Francia, *John Bull* por Gran Bretaña, *Tío Sam* por los Estados Uni-

---

[6] *Ibíd.,* p. 480.

[7] *Ibíd.,* p. 29, nota 1, véanse de EDUARD MEYER, "Der Gang der alten Geschichte" en *Kleine Schriften,* y *Geschichte des Altertums,* vol. I (I) 4ª edic., Stuttgart y Berlín, 1921, pp. 211-212.

[8] *Ibíd.,* p. 480.

[9] *Ibíd.,* definición de "falacia patética" y "falacia apatética", p. 30 y pp. 480-481.

dos, etc., etc.— el trato de esas personas ficticias, como si fueran seres humanos, forma parte insoslayable de la emblemática en nuestro pensamiento y en nuestro lenguaje.[10] Y a todo lo dicho suma como testimonio a contrapelo, en pertinente apostilla, la admonizadora opinión del autorizado tratadista de problemas sociales, el profesor de Oxford G. D. H. Cole, quien reclama que "debemos evitar el pensar, ya el Estado, ya la comunidad, con fines en sí mismos, como realidades individuales autosubsistentes similares a las personas que son miembros de ellas. . ." [11] Toynbee recuerda también cómo los historiadores helénicos fueron maestros en recurrir a otra forma operante de ficción —la intervención protagónica del "sentimiento" y la "opinión pública"— al invocar los pasajes de la obra de Tucídides cuando éste reproduce en excelente literatura los debates en Esparta y Atenas previos a la Guerra del Peloponeso, o el parlamento sobre el castigo de los mitilenses, o el diálogo de Melos, sacando partido del artificio de las oraciones y coloquios de las epopeyas homéricas, "que fueron el vehículo literario de la mitología helénica y el progenitor común de la literatura histórica y la literatura dramática griegas".[12] Y con ésta y otras consideraciones argumentales va arribando a la reiteración de su postulado de que "el teatro y la novela provienen de la mitología, la cual es igualmente la fuente de la Historia"; sin olvidar que en aquélla, el límite entre hechos y ficciones queda sin fijar.[13] A tal aserción vale añadir aquí el conocido juicio aristo-

[10] *Ibid.*, pp. 481-482: Toynbee agrega que se puede "aplicar este análisis destructor a los órganos y funcionarios y actividades de la 'Iglesia', el 'Foro', la 'Prensa', el 'Turf', el 'Comercio'. Podemos aplicarlo a las 21 civilizaciones que hemos identificado y denominado en este Estudio un poco como Adán denominó a los animales". Sobre "Emblemática y Política", a propósito de la obra de Saavedra Fajardo, se publicó un curioso y erudito ensayo en la *Revista de Estudios Políticos* de Madrid, vol. XXIII, no. 43, p. 15, especialmente referido a España, por D. Fco. Maldonado de Guevara, cuya bibliografía es bastante completa. H. de la T.

[11] *Ibid.*, pp. 480-481, nota 3: "No debemos decir jamás que el Estado desea esto o que la comunidad quiere aquello, o que la Iglesia tiende a aquello otro, sin parar mientes claramente, a la vez, en que las únicas voluntades que existen realmente son las de los seres humanos individuales que han llegado a ser miembros de estos cuerpos". (G. D. H. Cole, *Social Theory*, Londres, 1920, p. 22).

[12] *Ibid.*, p. 483.

[13] *Ibid.*, p. 487. "Que ello sea psicológicamente posible puede entenderse al observar la actitud del niño frente al cuento de hadas" ha-

télico —no omitido por Toynbee para ilustrar esta discusión—, a cuyo tenor "el historiador difiere del poeta en que aquél presenta lo que sucedió en realidad mientras que el poeta presenta lo que puede suceder; razón por la cual la poesía es más filosófica y menos trivial que la Historia, pues la poesía presenta generalidades y la Historia meramente cosas particulares. . ." [14] Y sobre esto ha de volver.

Al referirse a que la Historia apela a *leyes científicas* Toynbee anota cómo los historiadores occidentales han tomado a su servicio "cierto número de ciencias ancilares que formulan leyes generales, no ya sobre las sociedades primitivas sino sobre las civilizaciones", tales como la economía política, la teoría política, la crítica artística literaria y la ética. Y expresa que sin exponerse a aparecer como incoherente, se aventura a concordar con ellos, porque si bien al principio de su Estudio ha criticado que la Historia sea llevada a "esos campos extraños

---

bía apostillado Toynbee en la p. 480, nota 1. Y adelante ha de anotar: que en el ciclo épico de la leyenda cristiana "los misterios" de los que surge nuestro teatro occidental confunden en sus tramas el hecho y la ficción *(ibíd.,* p. 487). Y que "el germen de este ciclo épico de la leyenda cristiana fué trasmitido a nuestra Sociedad Occidental por el proletariado interno de la sociedad *paterna,* mientras que el germen de la épica homérica fué trasmitido a la Sociedad Helénica por el proletariado externo (volkerwanderung) de la sociedad más antigua [minoica]" *(ibíd.,* nota 2).

[14] *Ibíd.,* pp. 479-480, nota 2, véase, de la *Poética* de Aristóteles (1451 *b). Y* aquí podría recordarse a Hugo en *La Leyenda de los Siglos:* "Dejemos a la Historia sus leyendas sublimes; no las discutamos. Si la historia miente, sus mentiras valen más que las verdades que nosotros proclamamos". O a Cervantes, por contraste, cuando pone en boca de Sansón Carrasco la distinción entre escribir como poeta y como historiador *(Quijote* II. 3); que ya el propio D. Quijote dice también lo que deben ser los historiadores (I. 9); aunque el mismo Cervantes diga en *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* (III. 14) que "La historia, la poesía y la pintura simbolizan entre sí y se parecen tanto, que cuando escribes historia, pintas, y cuando pintas compones, etc." Cuanto a las relaciones simbólicas entre la tragedia helénica y la ciencia moderna pocos paralelos más bellos y profundos que el de North Whitehead *(Science and the Modern World;* traduc. castellana: *La ciencia y el mundo moderno,* Buenos Aires, 1949, Cap. I): "Los apóstoles de la imaginación científica, tal como existe hoy día, son los grandes trágicos de la antigua Atenas, Esquilo, Sófocles y Eurípides: Su visión del destino que inexorable, indiferente, impulsa un acontecimiento trágico a su inevitable desenlace, es la visión propia de la ciencia. El destino de la tragedia griega se convierte en el orden natural del pensamiento moderno. . . Las leyes de la Física son los dictados del destino". H. de la T.

en los que se han impuesto el prestigio del sistema industrial",[15] nunca se ha opuesto a que se empleen las ciencias en función ancilar: "como hachadoras de madera y extractores de agua". Alusión al pasaje bíblico del libro de Josué cuando éste dijo a los astutos gabaonitas: "Vosotros ahora sois malditos, y no faltará de vosotros siervo, y quien corte la leña y saque el agua para la casa de mi Dios".[16]

Y en lo atañedero a "los hechos de la vida humana que la historia deja a un lado porque no son harina de su costal", Toynbee los clasifica en dos grupos: los hechos relativos a las sociedades primitivas —dimensión de los estudios socio-antropológicos: por ejemplo los presentados en *La Rama Dorada* de Frazer—[17] y los hechos relativos a las vidas privadas de los seres humanos —como en las *Confesiones* de S. Agustín y de Rousseau, en los *Soliloquios* de Marco Aurelio, en la *Autobiografía* de J. Stuart Mill, en la *Vida de S. Francisco de Asís* de Sabatier, en la *Vida de la Reina Victoria* de Strachery, etc., etc. "Es decir, personas quienes se han encarnado en instituciones, movimientos o ideas y han servido cual vehículos a sucesos históricos".[18] No sin que Toynbee sea muy claro en afirmar que "hacer de la biografía asidero para la Historia es un error tan grande como hacer del registro de los asuntos históricos una coyuntura para

---

15 *Ibíd.*, p. 25, y Segunda Estación de este análisis q. v. Toynbee anota, sin embargo, que el *Homo economicus* de los economistas "clásicos" contra el que peleó Ruskin, es un personaje ficticio empleado como maniquí sobre el cual lucen en la forma más ventajosa las "leyes económicas", p. 484, nota 5.

16 *Ibíd.*, pp. 484-485, y Josué, IX: 24.

17 *Ibíd.*, p. 485. Cf. Sir James Frazer: *The Golden Bough, A Study of Magic and Religion*, vol. I, Nueva York, 1951, de cuyo Cap. LXIX —Farewell to Nemi— acaso valga recordar estas palabras: "...la historia del pensamiento debería prevenirnos contra la deducción de que debido a que la teoría científica del mundo es la mejor que se ha formulado, ella es necesariamente completa y final. Debemos recordar que en el fondo las generalizaciones de la ciencia o, en términos de conversa, las leyes de la naturaleza, ellas son meramente hipótesis dispuestas para explicar la siempre cambiante fantasmagoría del pensamiento que nosotros dignificamos con los altisonantes nombres de mundo y universo: En último análisis, magia, religión y ciencia, no son sino teorías del pensamiento; y así como la ciencia ha suplantado a sus predecesoras, así, más tarde, ella puede ser superada y desplazada por alguna más perfecta hipótesis" *(ob cit.* pp. 825-26). H. de la T.

18 *Ibíd.*, p. 485.

ilustrar los puntos de interés humano en las vidas privadas: Ambas —precisa— "son falsas rutas".[19]

Por último, al distinguir *hechos* de *ficciones*, en cuanto concierne al drama y a la novela, aduce que "éstos nunca pueden prescindir, completamente, de los hechos o emplear, exclusivamente, la técnica de ficción: Cuando llamamos a una obra literaria obra de ficción, sólo queremos decir con ello que sus personajes no podrían ser identificados con ninguna persona de carne y hueso, ni tampoco sus incidentes y escenas con cualesquiera hechos y situaciones que hayan ocurrido realmente".[20] Ello no obstante, esas obras tienen un primer plano personal ficticio y un obvio segundo plano de hechos sociales auténticos; pues, aun en el género de las más fantásticas o de las llamadas "científicas" —los *Viajes de Guilliver,* o las obras de Julio Verne, Poe, H. G. Wells—, "estos autores, dueños todos de un fino tacto literario, no intentan el desatino de escribir ficción ciento por ciento". Como, desde otro ángulo —y a pesar de ser por su forma literatura de ficción—, hay obras que "caen bajo la categoría de 'Historia', porque tienen como tema no ya las relaciones personales de los seres humanos, sino asuntos públicos": *Los Persas, The Dynasts, John Brown's Body* o *Jew Süss,* por ejemplo.[21] Toynbee concluye diciendo, que a despecho de no acompañar a Aristóteles "para ir con él hasta decir que la poesía —*queriendo significar con ello la poesía dramática*— presenta *generalidades,* en contraste con la Historia que presenta meramente *cosas particulares*", puede declarar sin temor de

---

19 *Ibíd.,* p. 486. Negación de las interpretaciones *individualistas* que en el pensamiento anglo-americano decimonónico tiene en CARLYLE *(Heroes and Heroworship,* 1841) y en EMERSON (Essays, First Series, 1841) sus más prominentes figuras: "La historia universal es en el fondo la historia de los grandes hombres actuando sobre la tierra. El héroe es un mensajero que se nos envía con noticias desde lo profundo del misterio infinito" (CARLYLE, *ob. cit.),* y "All history becomes subjective; in other words there is properly no history, only biography" (EMERSON, *ob. cit.),* son bien conocidos. H. de la T.

20 *Ibíd.,* p. 488.

21 *Ibíd.,* p. 488-489. *Los Persas* de Esquilo, *Los Dinastas* de Thomas Hardy, *El cuerpo de John Brown* de Benét, *El judío Süss* de Feuchtwanger, y agrega Toynbee en una nota —*ibíd.,* p. 484. 4—, que *La Guerra y la Paz,* de Tolstoi, no entra, tomada en conjunto en esta categoría porque sólo contiene "ciertos elementos" historiográficos, "por ejemplo la tesis... de que los jefes militares son instrumentos pasivos que registran los hechos sin determinarlos, y... la comparación... de la *Grande Armée* en retirada con la bestia herida".

que se le contradiga —"en esta nuestra edad de *obras dramáticas de problemas* y de *novelas de problemas*—, que a los dramaturgos y novelistas no les son indiferentes las *leyes* de la ciencia de la ética; y si se nos desafía a ello, podemos traer como testigos a Esquilo, Sófocles y Eurípides para que depongan a nuestro favor a la par que Henrik Ibsen y Bernard Shaw".[22]

En resolución, Toynbee afirma que así como la Historia no presenta en realidad los hechos, todos los hechos y sólo los hechos de la vida de las civilizaciones, la Antropología Social tampoco presenta en realidad las leyes, todas las leyes y sólo las leyes que rigen la vida de las sociedades prístinas, ni el teatro, ni la novela presentan ficciones completas y sólo ficciones referentes a las relaciones personales entre los seres humanos.[23] Y de ello infiere que "cada una de las tres técnicas arriba descritas —la probanza y registro de los *hechos*, la elucidación y formulación de las *leyes* y la creación de *ficciones*— es empleada en su momento por cada uno de los tres estudios: el de la vida social, al que se llama vulgarmente *Historia*, el de la vida de las sociedades primitivas, cuyo es el campo de la *antropología Social*, y el de las relaciones personales en la rama de la literatura; el cual abarca dramas, novelas, biografías". Por mucho que advierte cómo "cada estudio tiende a emplear una de las tres técnicas más frecuentemente, más efectivamente y más característicamente que cualquiera de las otras dos".[24]

Ahora bien, estas tres técnicas operan con "datos" de hechos particulares cuyo número varía —consideración cuantitativa— y cuya utilidad es desigual; diferencia intrínseca de orden cualitativo. De modo que en un campo de estudio donde los "datos" son pocos, es fácil comprobarlos; donde son demasiado numerosos, la elucidación y formulación de *leyes* es tanto posible como necesaria; pero donde ellos son innumerables, "la forma de creación y expresión artísticas conocida por *ficción* es la única técnica que puede emplearse o vale la pena de emplear".[25]

---

[22] *Ibíd.*, p. 489. Subrayados nuestros.

[23] *Ibíd.*, pp. 486-487. Toynbee recalca que la antropología social "luce sus leyes acomodándolas sobre un maniquí llamado *hombre primitivo*, que es un personaje ficticio de la misma hechura que el *Homo economicus*". Cf. ibíd., p. 484, nota 5.

[24] *Ibíd.*, p. 490.

[25] *Ibíd.*, p. 490. Toynbee esclarece: Entre las tres técnicas hay una diferencia cualitativa; difieren intrínsecamente para tratar cantidades diferentes de "datos". Así en el estudio de las "relaciones personales"

Y así, tanto en el análisis de las comunidades primitivas como en el de las civilizadas, las relaciones sociales de los seres humanos se expresan y mantienen por medio de mecanismos colectivos llamados instituciones —en grado más bajo y más alto, correspondientemente— que constituyen, todas, "datos" mucho menos numerosos que el de las relaciones personales. Por consecuencia, en su estudio, no es necesaria la *ficción*, pues, como anteriormente se ha dicho, el número de las sociedades primitivas vivientes hoy llegan sólo a más de 650 y las civilizaciones a veintiuna, siendo éstos los "hechos" íntegros que en uno y otro campo de indagación confrontaron los investigadores.[26] Y si bien el número de las sociedades primitivas es apenas suficiente para permitir a los estudiosos la formulación de leyes generales —y ésta es la tarea actual ya destacada de la "ciencia niña" que es la antropología social—, en lo tocante a las civilizaciones, "los estudiosos de un fenómeno, del que sólo se conocen una o dos docenas de casos, apenas pueden hacer más que tabular los hechos". Que es a donde ha llegado hasta ahora la *Historia* considerada como la investigación de la vida social de las civilizaciones.[27]

Mas, si por el número limitado de "datos" de los hechos encontrados en el estudio de la vida social de las civilizaciones, ellos "no son únicos intrínsecamente sino accidental y provisionalmente", mientras no se multipliquen esos datos hasta alcanzar una cantidad adecuada, no se les puede aplicar la técnica en que se elucidan y formulan leyes mediante el estudio comparativo. De aquí en enunciado de Toynbee al tenor del cual "los

—campo de dramas, novelas y biografías— se encuentran ante experiencias universalmente familiares: p. ej. el matrimonio, tema constante de la comedia ática, y la muerte, tema constante de la tragedia ática. Y remite al lector a la famosa obra del helenista GILBERT MURRAY, *The Classical Tradition in Poetry.* (Londres, 1927, p. 491, y nota 1).

26 *Ibíd.*, pp. 493-494. Toynbee puntualiza: "Sin instituciones las sociedades no podrían existir. A decir verdad las sociedades mismas son sencillamente instituciones del orden más alto, a saber, instituciones que comprehenden a otras sin ser comprehendidas por ellas". Y apostilla que "esto es una mera afirmación en términos objetivos de la proposición de que las sociedades son *los campos inteligibles del estudio de la Historia*". (*ibíd.*, p. 493, y nota 1, pp. 23 a 69 y 481 q. v.).

27 *Ibíd.*, p. 494. "...una o dos docenas de casos" escribe Toynbee, habida cuenta de que en el cuadro de las 21 civilizaciones incluye en su lista "las 10 representantes de la especie cuya existencia distinta y separada puede disputarse". (*ibíd.*, pp. 25-26 y 28 q. v. I. A.).

hechos encontrados en el estudio de la vida social en las civilizaciones no son incomparables esencialmente *a priori*".[28]

¿Pero serán ellas comparables "en la cantidad de que disponemos aquí y ahora?" Toynbee se adelanta a esta previsible cuestión de sus críticos, y responde: "Esperen y verán: A nuestro propio riesgo nos proponemos lanzarnos a ese intento; con nuestro fracaso o buen éxito quedará contestada la pregunta..." [29] Y subsiguientemente asevera, que "si la cantidad de los datos asequibles para el estudio de las civilizaciones crece más allá de la actual modesta cifra y se acumula *ad infinitum,* no sólo se volverá posible, sin duda, emplear en este estudio la técnica comparativa, formuladora de *leyes:* se tornará a su tiempo manifiestamente imposible emplear técnica alguna que no sea la de la ficción".[30]

¿Y sería esto hacedero?

Toynbee, quien ya nos ha anticipado que va a dejarse conducir por Platón, lo cita *ad litteram* en un trozo de *Las Leyes* cuando al dialogar el Extranjero Ateniense con Cleinias de Creta, aquél pregunta si no debemos suponer, acaso, que "miríadas y miríadas de comunidades han llegado a existir" en el pasado, "y que en la misma proporción han sido destruídas otras tantas", y que "en esas comunidades durante su existencia, las más diversas formas de vida política han sido ensayadas, una y otra vez en todas partes del mundo. A todo lo cual Cleinias responde que "no puede ser de otra manera". Y Toynbee subraya como coincidencia curiosa que Platón, a quien cautivó la leyenda de la Atlántida, haya elegido Creta —de cuya existencia los griegos sólo conocían las tradiciones fabulosas de la Talasocracia, del Laberinto y del Minotauro— para asiento de la utópica república de *Las Leyes,* tantas centurias antes del hallazgo de los rastros de la Civilización Minoica.[31]

No piensa Toynbee, sin embargo, que Platón esté en lo cierto al imaginar la existencia pretérita de miríadas de comunidades borradas de la memoria de incontables generaciones porque el paso del tiempo "aniquiló su registro".[32] Pues, si es evi-

---

[28] *Ibíd.,* p. 497. O "son intrínsecamente comparables entre sí" (p. 209) o, "únicos y comparables" (p. 206 y Tercera y Cuarta Estación de este análisis).

[29] *Ibíd.,* p. 497.

[30] *Ibíd.,* pp. 497-498. Subrayados nuestros.

[31] *Ibíd.,* p. 499. PLATON, *Leges* 676.

[32] *Ibíd.,* p. 498.

dente que en el último siglo y medio los arqueólogos occidentales han exhumado nada menos que siete civilizaciones sepultas y olvidadas —"la Egipciaca, la Sumérica, la Babilónica, la Hitita, la Minoica, la Yucateca y la Maya"—[33] la perspectiva de que nuevos descubrimientos aumenten el número de esas siete, "a setenta o setecientas", parece decididamente improbable. Aun habida cuenta del "presente estado de nuestros conocimientos arqueológicos" —el cual apenas fundaría una negación dogmática de tal posibilidad—, Toynbee considera que, "en esbozo general, el cuadro de la historia de las civilizaciones pintado para nosotros por los descubrimientos arqueológicos del último siglo y medio, esté ahora esencialmente completo".[34] De ello deduce que las investigaciones venideras, "si bien aumentarán grandemente nuestro conocimiento en detalles, no extenderán nuestro alcance de visión histórica en este dominio más de, tal vez, un nuevo milenio hacia atrás en el pasado, y no añadirán más de, tal vez, una o dos civilizaciones" a la cuenta de las ya invenidas.[35]

Pero ahora Toynbee avisora más allá en el futuro. Nos dice que es dable pensar que tantas miríadas de civilizaciones incógnitas cuya existencia en el pasado imaginó Platón, pueden llegar a vivir y a desaparecer después de nosotros. Para sustentar esta conjetura, "sobre la que los arqueólogos callan, podemos pedir la opinión a nuestros astrónomos". Y ellos nos aseveran que la tierra ha existido en el decurso de unos 2,000 millones de años; durante 300 millones como *habitat* de la vida; durante 300,000 como *habitat* del hombre, y durante 5,000 ó 6,000 como *habitat* de las civilizaciones. Según el cálculo más moderado, que Toynbee adopta —cortando por la mitad el promedial de los astrónomos—, la especie de sociedades humanas llamada civilización "tiene al menos por delante 500,000 millones de años", que si "se comparan con los 5,000 ó 6,000 que ya están detrás de ella le da una *probabilidad de vida*. . . 83.000,000 de veces mayor que edad actual". Toynbee quiere suponer que durante esos 83 millones multiplicados por 6 mil años —que por lo visto vendrán— los asuntos humanos sigan siendo gobernados con tan poca sabiduría como la demostrada en su gobierno durante los 5 ó 6 milenios transcurridos efectivamente desde que surgie-

33 *Ibíd.*, pp. 499-500 y nota 1.
34 *Ibíd.*, p. 500.
35 *Ibíd.*, p. 500.

ron las primeras civilizaciones", y, que "la probabilidad de vida" de cada sociedad siga siendo tan corta como hasta hoy: "un cálculo bien simple muestra que si la especie ha dado 21 representantes de sí misma en 6,000 años, luego, antes de que acabe el día de las civilizaciones, el número de ellas que habrá llegado a existir y a desaparecer —desde el primero hasta el último momento—, estará en el orden de la magnitud de 21 × 83.000,000 = 1,743.000,000!" [36]

¿Qué harán —se pregunta—, los historiadores de esos tiempos últimos frente a 1,743 millones de civilizaciones cuyas génesis, crecimientos, colapsos y desintegraciones deberán estudiar con sus instituciones y contactos en el tiempo y en el espacio? ¿Con cuál de las *técnicas* de estudio precedentemente analizadas habrán de tratar los *datos* históricos así acopiados en cantidades tan inmensas? Toynbee no cree que en tal caso serían valederas las *leyes* generales. "Sólo, quizá, se responde, por la técnica llamada *ficción*". Por la misma que "nuestros novelistas y dramaturgos emplean en esta edad para comunicar a sus congéneres sus pensamientos y sentimientos sobre las relaciones personales de los seres humanos: sobre aquellos amores y muertes, triunfos y fracasos, esperanzas y temores individuales, que se han repetido desde que los hombres llegaron a serlo hasta que su nombre devino legión".[37]

Todo lo expuesto hasta aquí —¡larga digresión y sumarísima glosa de indesdeñables premisas toynbeanas!— nos conduce a reanudar ya el comentario iniciado en los dos primeros parágrafos de la presente Estación de nuestro análisis del *Estudio de la Historia*. Ahora hemos de explicarnos mejor por qué en "el camino alternativo" que se ha propuesto seguir, acude Toynbee

---

[36] *Ibíd.*, pp. 501-502. En este parágrafo Toynbee interpone 3 notas: 1, en la que advierte que debemos considerar la posibilidad de que la cifra presupuesta como término para la habitabilidad futura de la tierra sea excesiva; 2, que la suposición de un futuro de 83 millones multiplicado por 6 mil, "más razonable que cualquier otra no está, por supuesto, fuera de toda discusión", prometiendo volver sobre este punto en el tomo IV así como en las partes inéditas XI y XII de su obra; y la 3. que "la famosa frase" sobre que los asuntos humanos sigan siendo gobernados con tan poca sabiduría como la demostrada en el pasado (SELDEN, *Table Talk*, ed. Pollock), *Quam mi fili parva sapienta mundus regitur* o *Quantula sapientia nos regamur* —troquelada en el siglo XVII—, Toynbee recibió los datos sobre su origen del prof. Harold Laski.

[37] *Ibíd.*, pp. 502-503, Cf. "Legión me llamo porque somos muchos", Marcos V: 9.

con tanta frecuencia a la simbología mitológica, a la *técnica de ficción*, para su búsqueda de la causa de la génesis de las civilizaciones. Y por qué arranca —al comprobar que la causa de esa génesis "no es simple sino múltiple, no es una entidad sino una interacción"—[38] de su teoría del *encuentro* de "dos personalidades sobrehumanas", confrontada con el mito y con las ciencias:

Este *encuentro* —nos dice—, "constituye la trama de algunos de los relatos y dramas mayores que ha concebido la imaginación humana: el encuentro de Yahué y la Serpiente, es la trama del relato de la Caída del Hombre en el Libro de Génesis; un segundo encuentro de los mismos antagonistas —transfigurados por una iluminación progresiva de las almas siriacas—, es la trama hipostática del Nuevo Testamento que cuenta la historia de la Redención; el encuentro del Señor y Satanás es la trama del Libro de Job; el del Señor y Mefistófeles es la trama de *Fausto* de Goethe; el encuentro de dioses y demonios es la trama del *Voluspa* escandinavo; el encuentro de Artemisa y Afrodita es la trama del *Hipólito* de Eurípides".[39]

Y con otra versión de la misma trama, Toynbee señala "el mito ubicuo y siempre recurrente —*imagen primordial* si las hay— del encuentro de la Virgen y el Padre de su Hijo, cuyos personajes han desempeñado las partes que les tocan en mil escenarios diferentes bajo infinita variedad de nombres: Dánae y la Lluvia de Oro; Europa y el Toro; Sémele, la Tierra herida, y Zeus, el Cielo que lanza el rayo; Creusa y Apolo en el *Ión* de Eurípides; Psyché y Cupido; Gretchen y Fausto. El tema se repite, transfigurado, en la Anunciación: Y en nuestros días mismos, en Occidente, ese mito proteico se ha expresado como última palabra de nuestros astrónomos sobre la génesis del sistema planetario". Así, James Jeans concibe que hace unos dos mil millones de años, el encuentro portentoso de una estrella errante con la que es nuestro sol, produjo en éste el flujo de una inmensa marea sobre su superficie, formando una olea ígnea de prodigiosa altura con cuya cresta chocó la estrella, rompiéndolo en pedazos. "Estos pequeños fragmentos solares han estado circulando alrededor del astro paterno desde entonces: son los planetas grandes y pequeños, y nuestra Tierra es uno de ellos".[40]

---

[38] *Ibíd.*, p. 301, parágrafo segundo de este análisis, q. v.

[39] *Ibíd.*, p. 301.

[40] *Ibíd.*, p. 302. De Sir JAMES JEANS, *The Mysterious Universe*, Cambridge Univ. Press, 1930. pp. 1-2.

Recordando también la teoría de Darwin, Toynbee asevera que aunque este biólogo occidental moderno niegue que en su pensamiento "haya contenido mitológico alguno", parece recoger la parábola "del encuentro de la diosa Sol y su violador". Y, usando el texto del comentario de Smuts sobre la teoría darwiniana, puntualiza que ella propone "dos factores operativos en el mundo orgánico: la variación en la reproducción y herencia de los seres vivientes, y la selección natural o supervivencia de los más aptos, como la llamó Spencer". Pues "el darwinismo implica en realidad dos factores: uno interno, el cual opera misteriosamente en la naturaleza y en la constitución más íntima de los organismos vivos, y otro externo, que obra a lo largo de carriles independientes sobre los resultados alcanzados por el factor interno".[41] Y Toynbee enlaza subsecuentemente el reconocimiento científico de la presencia y encuentro de esos factores, *interno* y *externo*, con la tesis del arqueólogo Means, quien, en su obra central sobre la Civilización Andina, considera al contorno geográfico no como el causador total en la formación de la cultura, pero como a uno de ellos, "sin duda el factor aislado más importante"; que "el otro, el indefinible" —sigue Means— "puede designarse y con toda franqueza, como *x*, la incógnita al parecer de orden psicológico".[42]

En el *Estudio de la Historia* "este tema insistente del encuentro sobrehumano" ha sido ya insinuado, desde el comienzo, al aludir a las rigorosas pruebas que una sociedad debe arrostrar repetidamente en el curso de su vida y de las cuales ella debe salir victoriosa si ha de sobrevivir.[43] Con una equiparación figurativa, el autor ha imaginado a las sociedades tal un sauce lozano, que crece verticalmente, siguiendo en una línea única, y cuyo cimero extremo fuera, de súbito, cortado por el hacha de un leñador: Si el árbol no ha de morir, adaptará su crecimiento a las nuevas condiciones impuestas violentamente desde el exterior. De su tallo tronchado rebrotarán recias ramas, ya en diversas direcciones, cuyos renuevos pueden, algunos de ellos, marchitarse, pero otros reverdecerán vigorosos ensanchando su

41 *Ibíd.*, pp. 302-303. De J. C. SMUTS, *Holism and Evolution*, Londres, 1927, pp. 195-197.

42 *Ibíd.*, p. 303. De A. P. MEANS, *Ancient Civilizations of the Andes*, N. Y. y Londres, 1931, pp. 25-26.

43 *Ibíd.*, p. 303 y 45.

follaje. Y si una segunda vez fueran mutiladas, tornarán a retoñar inmarcesibles mientras el sauce tenga plena vida.[44]

En esta metáfora "del sauce podado" halla Toynbee la "verdadera imagen de la evolución, tal como ha llegado a ser concebida por nuestros botánicos y zoólogos occidentales": La prueba frecuente, el desafío extraño que hay que soportar, encarar y ganar, es el nudo del drama universal de la vida "que se repite en contextos tan diferentes y en formas tan variadas".[45] Empero, esos encuentros con factores externos que desenlazan en catástrofes, o epilogan con fortuna, comportan rasgos generales inconfundibles: Ellos son *raros,* y a veces únicos —sobre todo si ambas partes del encuentro son sobrehumanas— y siempre implican consecuecias, "que son vastas en proporción a la vastedad de la ruptura que producen en el curso habitual de la naturaleza".[46]

Toynbee se asoma desde aquí una vez más a la mitología para escoger paradigmas: Así, cuando los dioses helénicos "veían que las hijas de los hombres eran hermosas", y "se salían con la suya con tantas de ellas. . . tales incidentes nunca dejaron de ser asuntos sensacionales e invariablemente dieron lugar a nacimientos de héroes".[47] También son desusados y tremendamente trascendentales otros encuentros: El de la presencia de Satanás entre los hijos de Dios, cuando éstos vinieron para presentarse delante de Jehová —Job. II, I.— "o el del enfrentamiento del Señor y Mefistófeles en el 'Prólogo del Cielo' del *Fausto* de Goethe"; como lo fué "la expulsión de Adán y Eva del Edén que sigue al encuentro entre Yahué y la Serpiente, y causa la Caída del Hombre".[48] Y en el Nuevo Testamento, "la unicidad del divino suceso pertenece a la esencia del relato": Aunque después de que la concepción geocéntrica del universo fué impugnada, haya surgido la inquietante cuestión de por qué Dios escogió la Tierra —un corpúsculo flotante entre las miríadas y miríadas de ellos en la inmensidad ilimitada del Cosmos— para encarnarse y redimir al hombre; si nuestro planeta no es el

---

44 *Ibíd.,* p. 195.

45 *Ibíd.,* pp. 195, 196, 303.

46 *Ibíd.,* pp. 303-304.

47 *Ibíd.,* p. 304. Estas "víctimas" de los dioses, añade Toynbee, "podían ser agrupadas y exhibidas en catálogos poéticos"; "e. g., el catálogo en la *Odisea,* Lib. XI, vs. 225-330, pasaje éste que es una buena muestra, probablemente, del *Ehoiai* besiódico. *(ibíd.,* nota 2).

48 *Ibíd.,* p. 304.

centro del Universo ni, acaso, el hombre la impar imagen de su Hacedor. Toynbee, no dejando pasar esta posible objeción lateral, hace un alto digresivo ante su enrevesada problemática científico-teológica, y en ella pone mientes al discutirla compendiosamente a fin de no hacer vulnerable su paralelación argumental: Examina varios supuestos, y retornando a apoyarse en la autoridad del sabio Jeans, halla en conceptos de éste la posible cifra de una respuesta: Los sistemas planetarios deben ser de número muy reducido, comparados con "los millones y millones de estrellas que vagan ciegamente durante millones y millones de años", porque las colisiones entre ellas —que son las que según la ya aludida hipótesis de Jeans producen de sus choques aquellos sistemas— son extremadamente raras; y, más raro aún, que en los planetas provenientes de los choques interestelares se creen siempre condiciones favorables a la aparición de la vida, semejantes a la de la Tierra. Ésta puede ser, consiguientemente —y siempre de acuerdo con la teoría de Jeans— el único mundo habitado.[49] Mas, ¿y si no lo fuera? ¿Y si en cada planeta supuestamente habitado se hubiera repetido el suceso divino de la Encarnación y de la Crucifixión? La eventual respuesta afirmativa no recusaría —aun en ese caso—, la raridad e importancia de aquellos decisorios acontecimientos; que es lo valedero en la *tesis del encuentro,* siempre desusado y siempre trascendental, propugnada por Toynbee.[50]

Pero ese encuentro, tal como ha sido representado en los símbolos mitológicos, en la Biología y en la Física cósmica, ofrece otra característica correlativa a las de su excepcionalidad como acaecimiento de profundas consecuencias. Siempre es un suceso subitáneo; sobreviene rompiendo el ritmo perfecto de un armonioso ordenamiento anterior. "Sobre la Tierra, Fausto es perfecto en su conocimiento; Job perfecto en bondad y prosperidad; Adán y Eva en el Edén, son perfectos en inocencia y soltura; Gretchen, Dánae, Hipólito, son perfectos en pureza y her-

---

49 *Ibíd.,* p. 305.

50 *Ibíd.,* p. 305. "¿Una miríada de miríadas de crucifixiones sobre una miríada de miríadas de tierras?" se pregunta Toynbee. Y anota que un platonista o un budista mahayaniano no se inmutaría por esta *reductio ad absurdum* del mito cristiano: "En las escrituras del Mahayana nos deslumbra un panorama interminable de una infinidad de universos, con una infinidad de Budas que brillan iluminando un espacio infinito", *ibíd.,* nota 1, cita terminal de Sir CHARLES ELIOT, *Hinduism and Buddhism,* Londres, 1921, vol. 2, p. 26.

mosura. En el universo del astrónomo, el sol, orbe perfecto de materia incandescente, viaja en curso sin obstáculos a través del espacio. En el universo del biólogo, la especie está en adaptación perfecta a su contorno".[51]

¿Cuál será entonces el agente causal del tránsito inesperado desde la equilibrada perfección —*Yin*— hacia el nuevo estado —*Yang*— que irrumpe perturbador e incontrastable alterando aquella excelente normalidad anterior?

Respondiendo Toynbee, corrobora su aserto sobre el agente externo, sobre la provocación proveniente de fuera: En el mundo físico ésta puede ser la desconocida estrella vagabunda que deviene y choca con el sol. O "el gas que suscita la explosión del aire inerte en la cámara de combustión del motor de un automóvil". En la imagen del "sauce podado", es el hacha del leñador que trunca el alto extremo del tallo erguido y vital. Pero en el mundo del espíritu, si pensamos en el estado de perfección anterior como en uno de "beatitud psíquica o nirvana, debemos traer otro actor al escenario: Un crítico que haga pensar de nuevo a la mente promoviendo dudas; un adversario que haga sentir de nuevo desesperanza o descontento o miedo o antipatía. En suma, un enemigo que siembre cizaña en el campo; un acceso de deseo que genera "karma". Y "éste es el papel de la Serpiente en el Libro del Génesis, de Satanás en el Libro de Job, de Mefistófeles en el *Fausto* de Goethe, de Loki en la mitología escandinava, de Afrodita en el *Hipólito* de Eurípides y de Apolo en su *Ión;* de la estrella pasajera en la cosmogonía de Jeans, del contorno en la teoría darwiniana de la evolución". O, con las palabras de Smuts —en el lenguaje científico occidental moderno—, "el factor creador interno actúa en cierta medida directamente bajo el estímulo del factor externo y las variaciones que surgen son el resultado de esta íntima interacción".[52]

Esa "interacción" funcional del "factor externo" sobre el "factor interno", consiste en proveer a éste "de un estímulo constante de la especie mejor destinada a suscitar las variaciones más poderosamente creadoras". Por un momento, Toynbee concuerda condicionalmente con la proposición científica de Huntington, conforme a la cual "un grado relativamente alto de tempestuosidad y una duración relativamente larga de la es-

---

[51] *Ibíd.*, p. 306.
[52] *Ibíd.*, p. 307.

tación de tormentas ciclónicas han sido, según parece, características de los lugares donde la civilización se ha elevado a altos niveles, tanto en el pasado como en el presente".[53] Ello no obstante, esta tesis —cuya formulación inversa reconoce que "todos los climas monótonos son desfavorables a la civilización por la razón misma de su monotonía"— no excluye otra: la que cuenta "nuestro físico corporal entre los componentes del *factor externo* que actúa sobre el factor creador *interno* de la psique humana". Y en el caso de considerarla como cierta, Toynbee cree descubrir en ella la razón de una "ley", ya anunciada empíricamente —valedera en la comprobación de su íntegra teoría—: "la ley de que la génesis de las civilizaciones requieren aportes de más de una raza". Pues, si se verifica en la experiencia la mayor aptitud del mestizo para la civilización que el purasangre, sabe atribuir esta superioridad al estímulo aplicado a su psique por la perturbación física resultante del cruce de dos castas distintas".[54]

Mas la precedente interpolación en "prosa científica" —indicio del derrotero de su "camino alternativo" de exposición, y, a la vez, un modo concéntrico de argumentar seguido sinópticamente en este comentario— no aparta aún a Toynbee del lenguaje poético de la mitología. Vuelve a él, retomando la hilación simbólica, para continuar su examen del "impulso o motivo" de la transición de un estado *Yin* perfecto a una inusitada actividad *Yang*. Y declarando que "el suceso puede describirse mejor con las imágenes mitológicas, porque no las embaraza la contradicción que surge cuando se traduce el enunciado a términos lógicos", deduce que aquél proviene "de una

---

53 *Ibíd.*, p. 308. De Ellsworth Huntington, *Civilization and Climate*, 3ª ed., Yale Univ. Press, 1924, p. 12. De la obra de Huntington hay traducción castellana (*Revista de Occidente*, Madrid, s. f.), q. v. Introducción y cap. XII y mapas. H. de la T.

54 *Ibíd.*, pp. 308 y 309 y pp. 268 a 272. "En realidad —ha escrito Toynbee—, esta ley es corolario de otra: (p. 213 q. v.) la ley según la cual las civilizaciones ejercen, sobre la humanidad allende sus fronteras, a la vez un impulso y un tirón —un impulso centrífugo que posee la naturaleza de una radiación y un tirón centrípeto que posee la de una atracción... Los caminos que divergen de ella o convergen sobre ella... llevan un tráfico de ida y vuelta —exportaciones e importaciones, emigrantes e inmigrantes, influencias culturales emitidas y recibidas": Movimiento vital observable "dondequiera que la vida sea vivida", desde la circulación de la sangre hasta en la economía de una ciudad industrial que extrae "su fuerza humana" y sus "materias primas" desde los confines de la tierra", (*ibíd.*, 269-270).

intrusión del Diablo en el universo de Dios". Lógicamente esta simbología no podría explicarse: Puesto que "si el universo de Dios es perfecto no puede haber un Diablo fuera de él; al paso que, si el Diablo existe, la perfección que él viene a dañar ya debe haber sido incompleta por el hecho mismo de su existencia". Tal contradicción, así irresoluble, "es trascendida intuitivamente en la fantasía del poeta y del profeta que rinden gloria a un Dios omnipotente y sin embargo dan por cierto que Él está sujeto a dos limitaciones cruciales: La primera es que en la perfección de lo creado, ya Él no puede hallar oportunidad para actividad creadora ulterior".[55] Y "la segunda limitación del

[55] *Ibíd.*, p. 309. Tal lo cuentan los arcángeles en el "Prólogo del Cielo" del *Fausto* (vs. 249-50) que Toynbee cita repetidamente en esta parte de su obra (pp. 306, 309, 320): "...y todas las sublimes obras tuyas son espléndidas como en el primer día". Acaso importe advertir en esta simbología toynbeana de los estados *Yin* y *Yang*, y del "encuentro", por la intrusión del Diablo en el reino de Dios, cierta relación reminiscente con la trama teológica de *De Civitate Dei* de S. Agustín. La cual arranca de un estado de perfección y bienaventuranza anterior a la existencia del Diablo —ángel rebelde y caído— como enemigo de Dios. Porque Dios hizo a los ángeles al mismo tiempo que a la luz, según deducción agustiniana *(De Civitate Dei,* Lib. XI, Caps. IX y XXXII). Y "de una misma naturaleza" a los ángeles buenos y a los que después fueron malos; pues "no es lícito dudar de que los apetitos entre sí contrarios que tienen los ángeles buenos y los malos no nacieron de la diferencia entre sus naturalezas y principios... sino de la variedad de sus voluntades y deseos" *(ibíd.,* Lib. XII, Cap. I). Que "son enemigos precisamente por la voluntad que tienen de resistir y no por la potestad que obtengan de ofender", y "así, la naturaleza no es contraria a Dios sino el vicio". Y siendo "la soberbia el origen de todo pecado ...éste fué el primer defecto, la primera falta y el primer vicio de la naturaleza angélica" o sea la causa de su "voluntad mala" *(ibíd.,* Lib. XII, Caps. III y VI). Esa soberbia basada en "la ciencia sin caridad" *(ibíd.,* Lib. IX, Cap. XX), la cual se diferencia de "la ciencia de los santos" en que "los Demonios no contemplan ni ven en la sabiduría de Dios las causas eternas de los tiempos..." *(ibíd.,* Lib. IX, Cap. XXII), hizo que "estos que ahora son malos, por su voluntad cayeran de aquella luz de suma bondad" *(ibíd.,* Lib. XI, Cap. XIII). Porque el Diablo "no pecó desde el principio" ni fué creado malo como dicen los maniqueos: Cayó del cielo "Lucifer hijo de la mañana", como lo impreca Isaías —14: 13—; del Empíreo donde estuvo y "donde toda piedra preciosa fué su vestidura", tal lo describe Ezequiel —28: 13. "De cuyos testimonios" —alega S. Agustín— se deduce "que estuvo alguna vez sin pecado" *(ibíd.,* Lib. XI, Cap. XV). Pero pecó y cayó, no por obra de tentación extraña, puesto que antes de que existiera el Diablo no había quien tentara: sino por *su voluntad,* o sea por su *libertad* —"don divino y peligroso", con las palabras de Papini en su obra *S.*

poder de Dios, estriba en que cuando se le ofrece desde afuera oportunidad para una nueva creación, Él no tiene más que aceptarla: Cuando el Diablo lo desafía, Dios no puede negarse a aceptar el reto... Dios está destinado a afrontar el riesgo que le crea el Diablo". Rehusarlo sería "renunciar a sus propios designios y deshacer Su propia obra... y dejar de ser Dios..." [56]

Como los caminos lógicos llevarían a Toynbee a deducir la no omnipotencia de Dios, insiste en asignar a las alegorías mitológicas la aplicación de su símil del desafío de "un factor externo" —que viene a romper la perfecta armonía de un equilibrio anterior—, decidiendo el tránsito del estado *Yin* a la actividad *Yang;* del cual ha encontrado otras paralelaciones resaltantes en los fenómenos de la naturaleza. Y haciendo el recuento de los mitos ya enumerados, comprueban cómo en todos se repite el episodio central del *encuentro* entre la divinidad autora de un cabal ordenamiento y el demonio que la provoca a romperlo. Pero en unos —como en el *Hipólito* de Eurípides, en cuyo enredo Artemisa representaría a Dios y Afrodita al Diablo— el resultado "no es la creación sino la destrucción"; desenlace semejante al del encuentro de Yahué y la Serpiente en el Libro del Génesis. Mas, en otros casos, la provocación satánica toma

---

Agustín— pero esencial en la concepción cristiana de Dios: "...donde está el espíritu de Dios, ahí hay libertad", es admonición paulina —II Cor. 3: 17. Hay, sin embargo, algo más en la trama agustiniana a la cual se acerca la concepción de Toynbee sobre el encuentro y los retos-y-respuestas: San Agustín explica que: "Dios no criara, no digo yo a ninguno de los ángeles, pero ni de los hombres, que supiese con su soberana presciencia había de ser malo, si no tuviera exacta ciencia de los provechos que de ella habían de sacar los buenos; disponiendo de esta manera el orden admirable del universo como un hermoso poema, con sus antítesis y contraposiciones... Así como contraponiendo los contrarios a sus contrarios se adorna la elegancia del lenguaje, así se compone y adorna la hermosura del universo con una cierta elocuencia, no de palabras, sino de obras, contraponiendo los contrarios". *(ibíd.,* Lib. XI, Cap. XVIII) Antinomia necesaria en el proceso del cosmos, que hace necesaria la presencia del Diablo y de su lucha con la divinidad, y que trae al recuerdo el apotegma de Heráclito: *Polemos pater panto.* H. de la T.

[56] *Ibíd.,* p. 310. También S. Agustín admite: "...la potestad que en ciertos y determinados tiempos permite y concede Dios a los demonios para que por medio de los hombres... ejerciten tiránicamente su rencor y enemistad contra la Ciudad de Dios"... lo cual "no sólo no es daño sino que resulta en utilidad de la Iglesia para que cumpla el número de los mártires a quienes la Ciudad de Dios estima por ciudadanos más ilustres y honrados..." *(De Civitate Dei,* Lib. X, Cap. XXI). H. de la T.

la postura de una "apuesta" —cual en el Libro de Job y en el *Fausto* de Goethe— entre Dios y el Diablo, que éste está predestinado a perder porque se excede a sí mismo.[57] La "apuesta" se da también en el Nuevo Testamento: Jesús reconoce en un momento que esa es la hora del adversario, "del poder de las tinieblas", pero admoniza a Pilatos: "No tendrías poder ninguno sobre mí, si no te hubiera sido dado desde arriba".[58]

En esta simbología de la "apuesta" —*Die Wette*— entre Dios y el Diablo, el objeto de ella es el hombre y el envite es el padecimiento: Como en los casos de Job, o en el de Cristo, "el dolor, la derrota y la muerte son la victoria".[59] En la obra de Goethe, el Diablo —a despecho de "la iniquidad y el sufrimiento aterradores que logra producir"— termina burlado. Y el alma de Fausto se salva. Burlado, como acaba también Shylock en *El Mercader de Venecia,* de Shakespeare, o, como en el drama ritual de Loki, "el embustero predestinado a que se le venza".[60]

Mas, la apuesta y el lance no han sido una farsa; ni el Diablo ha perdido porque debía perder y porque ha sido arteramente engañado. Dios arriesgó y estuvo en peligro, pero ganó —y ésta es la explicación que Toynbee acepta— debido quizá, a que no se jugaba el destino de toda la creación sino de una parte de

---

[57] *Ibíd.,* pp. 310 a 312 —Job: I: 6, 11, 12, II: 4, 5, 6; *Fausto:* 312-17, cf. Génesis: XXXII: 25 a 32. En el caso de Adán y Eva expulsados del Edén a un mundo hostil, Toynbee recalca que "su comercio sexual... que sigue luego, es un acto de creación social. Da fruto en el nacimiento de dos hijos que personifican dos civilizaciones nacientes: Abel el pastor y Caín el labrador" (Génesis, IV: 1-15), y "muestra a Caín como el padre de la civilización en general y de todas sus obras" (TOYNBEE, *op. cit.,* p. 321, y nota 3). Por lo cual S. Agustín dice que "el primer fundador de la ciudad terrena fué fratricida", y que "de este modo se fundó Roma cuando Rómulo mató a su hermano Remo". *(De Civitate Dei,* Lib. CV, Cap. V). H. de la T.

[58] *Ibíd.,* p. 312: Luc. XXII: 53 y Juan XIX: 11. q. v.

[59] *Ibíd.,* p. 313. Citado del libro de R. H. J. STEUART, S. J., *The Inward Vision,* Londres, 1930 pp. 62-3, que es la tesis agustiniana de la potestad concedida al Diablo para tentar "y glorificar a los santos por el sufrimiento" *(De Civitate Dei,* Lib. X, Cap. XXI), y cuanto a la tentación de Jesús: "...y le tentó para saber si era Cristo" *(ibíd.,* Lib. IX, Cap. XXI). H. de la T.

[60] *Ibíd.,* pp. 313-314. S. Agustín insiste en que el Diablo no fué creado para que se burlaran de él (como aparece en los textos antiguos de Job y Ezequiel y Salmos) "aunque después de cometido su execrable crimen le ordenó Dios ese castigo" *(De Civitate Dei,* Lib. XI, Cap. XV). H. de la T.

ella; aunque esa mudanza parcial repercuta en el todo.[61] Y del mismo modo que en la estructura física-química, "un cambio en el equilibrio no significa una alteración en la posición y actividad de un solo elemento", sino que, "hay una redistribución que alcanza a todos los elementos".[62] Así, "en el lenguaje de la mitología, cuando una de las criaturas de Dios es tentada por el Diablo, se da con ello la coyuntura a Dios mismo para recrear el mundo". La intervención del Diablo produce el tránsito del estado *Yin* a la actividad *Yang;* el cual Dios mismo no podía promover pues aquel estado creado por Él era ya perfecto. Mas, "una vez que el equilibrio divino ha sido quebrado por la instabilidad satánica", su restauración viene a ser obra señera de Dios, según un nuevo plan que está por entero dentro de Su poder. Y este retorno ulterior a la perfección *Yin*, en un plano excelso, ya será cumplida a plenitud sin participación de "demonio alguno".[63]

Todo este proceso de paralelaciones simbólicas —tentación, reto o apuesta, pacto mítico, encuentro, duelo, sufrimiento humano y victoria divina— del paso de la perfecta armonía a la discordia, de la imperturbada normalidad a la actividad agonística, es inicialmente movida por insatisfacción del hombre descontento, quien apetece lo mejor: Es un impulso de él, protagonista máximo del drama: Es Fausto, quien antes de la intervención de Mefistófeles, "traspone *Im Anfang war das Wort*" —"En el principio fué el Verbo"— a "*Im Anfang war die Tat*"— "en el principio fué la Acción".[64] Y el hombre resulta así herramienta de su Hacedor y de su tentador; encarnación de su lucha— "Diablo-Dios"—y el sufrimiento, la pasión, "es la piedra angular o la nota básica" de su sublime tragedia: Ya como Jesús o como Job, como Fausto, como Gretchen, como Adán y Eva, como Hipólito: Es "un vaso escogido y un vaso de la muerte"; es el "varón de dolores que sabe de trabajos".[65] Cuya "prueba consiste en una serie de períodos por los que el sufriente tiene que pasar a fin de ser el instrumento para el propósito de Dios".[66] Éste se cumple en tres etapas: La primera, de

61 *Ibíd.*, p. 314.
62 *Ibíd.*, p. 315. De SMUTS, *op. cit.*, p. 181, nota 1.
63 *Ibíd.*, p. 315.
64 *Ibíd.*, p. 320. De *Fausto*, vs. 1224-37.
65 *Ibíd.*, p. 316-317, Hech. IX: 15 y Rom. IX: 22, 23, e Isaías LIII: 3. q. v.
66 *Ibíd.*, p. 319.

la prueba del protagonista humano, "es una transición de *Yin* a *Yang*". La segunda, "es la crisis: Se percata que su acto dinámico... lo ha lanzado por un camino conducente al padecimiento y a la muerte... La crisis se resuelve cuando el hombre se resigna, consciente a ser el juguete de la voluntad de Dios... y esta actividad mediante la pasividad, esta victoria por la derrota, produce otro cambio cósmico... invierte el ritmo del universo al que guía ahora desde el movimiento hacia el reposo, de la tempestad a la calma, de la discordia a la armonía; de *Yang* nuevamente a *Yin*".[67] Y ésta es la tercera y conclusiva etapa, "la reversión del ritmo cósmico de *Yang* a *Yin*".[68] En ella, y "finalmente, el sufriente triunfador, sirve como precursor".[69]

Toynbee declara —al cabo de su paso por entre tantos símbolos egregios—, que "mediante la luz de la mitología" ha ganado "alguna intuición de la naturaleza de los retos-y-respuestas", llegando a ver, "que la creación es el resultado de un encuentro o —para volver a traducir la fantasía de los mitos a la terminología de la ciencia— que la génesis es una función de la interacción".[70] Ya ha citado a Orígenes cuando dice que Dios "creó al hombre con necesidades, a fin de que la pura necesidad pudiese forzarlo a inventar artes";[71] a Volney, quien escribió hace más de siglo y medio: *"C'est la soif qui, dans l'homme encore sauvage, éveillent les premiers mouvements de l'âme et du corp; ce sont ces besoins que le font courir, chercher, épier, user d'astuce ou de violence..."*,[72] y a Huntington, en su descripción de la banda originaria de salvajes nómadas que salieron de la zona tórrida y encontraron climas fríos hostiles, pereciendo unos y amoldándose otros, hasta crear civilizaciones que han dejado "muy atrás a los hombres de la parte tropical de la hu-

[67] *Ibíd.*, p. 325.

[68] *Ibíd.*, p. 329.

[69] *Ibíd.*, p. 331. Ésta es "la reversión del ritmo cósmico" *(ibíd.*, p. 329) simbolizada por la escena final de la 1ª parte de *Fausto:* vs. 4601-12. Toynbee piensa que "éste es psicológicamente el fin del drama, ya que la derrota de Mefistófeles es irrevocable" (Toynbee, *op. cit.*, nota 1).

[70] *Ibíd.*, p. 332.

[71] *Ibíd.*, p. 322, nota 1. De ORÍGENES, *contra Celsum* (4. 76, xix, p. 116 ed. Lommatzsch, cit. por A. D. NOCK en su ed. de Salustio: *Sobre los dioses y el universo,* Cambridge 1926, p. XLV).

[72] *Ibíd.*, p. 323, nota 1. C. F. VOLNEY, *Voyage en Syrie et en Égypte pendant les Années 1783, 1784 et 1785,* 2ª ed., París, 1787, vol. 2, pp. 428-9.

manidad".[73] Ahora, Toynbee retornará al examen de "las causas de nuestras veintiuna civilizaciones a fin de verificar, mediante una prueba empírica, si la concepción del reto-respuesta da cuenta del factor en cuya busca estamos, algo mejor que las hipótesis de la raza y el contorno, que hemos pesado ya sobre la balanza y hallado deficientes".[74]

En una nueva revista —la final del primer volumen de su obra— el autor viene a considerar la *Raza* y el *Contorno* "bajo una nueva luz", y los interpreta diferentemente. Pero adelanta algunas características que le sirven como hitos de su camino en la exploración desde aquí intentada. Ellas pueden sumarizarse así: "En la producción de las civilizaciones, la misma raza o el mismo contorno resultan ser fructíferos en un caso y estériles en otro". Y "este fenómeno de la inconstancia y variabilidad en los efectos, es producido, en ocasiones diversas, por una y la misma causa". Consecuentemente, admitir *a priori* —dice Toynbee— que "incluso si conociéramos todos los datos raciales contornales, u otros, que sean susceptibles de formularse científicamente, no estaríamos en condiciones de *predecir* el resultado de la intensación de las fuerzas que esos datos representan..." [75]

El *encuentro* —la interacción— que fisonomizan los retos y respuestas, acusan, pues, una tipología de factores no únicos sino múltiples, no frecuentes sino desusados; de hechos raros, motivadores de notables acaecimientos y, además, *impredecibles.* Ellos no pueden ser ni previstos por el pensamiento, ni imperados por la voluntad; que a uno y a otra escapan... Acontecen, "sin apariencia alguna de estar predeterminados, a semejanza de una nueva creación del encuentro mismo".[76] Así se corroboran y justifican las palabras de Toynbee, ya citadas en la Estación anterior de este análisis cuando asevera que "cualquier clase de clima o topografía es capaz de servir como contorno para la génesis de una civilización, si *el milagro necesario* es obrado por algún factor positivo que elude nuestra búsqueda";[77] del mismo modo que ha llegado "a desvirtuar la hipótesis de una ley natural en la cual la creación de civilizaciones se revela supuestamente como la *función racial* peculiar de ramas espe-

---

[73] *Ibíd.,* p. 323-324, nota 1: E. HUNTINGTON, *ob. cit.,* pp. 405-6.
[74] *Ibíd.,* p. 332.
[75] *Ibíd.,* p. 333. Subrayados nuestros.
[76] *Ibíd.,* p. 334.
[77] *Ibíd.,* p. 299. Subrayados nuestros. Cuarta Estación de este análisis. q. v.

ciales de la familia humana".[78] Esto, no obstante —repetimos lo que ya queda dicho en el parágrafo precedente— *raza* y *contorno* deben ser considerados desde nuevos ángulos de observación. Toynbee comienza aquí a analizar los *retos* presentados por el contorno físico o a-humano, para continuar después con el examen de los *retos* del contorno humano.

Al emprender la exploración de los retos representados por el contorno físico que forman el escenario de las civilizaciones *sin parentesco,* comienza por la más antigua: la *Egipciaca.* Ella surge en el valle del Nilo inferior que es, "por así decirlo, una anomalía en el paisaje de la estepa afrasiática" —África septentrional, Arabia, Siria, Persia y el valle del Indo—. "Egipto tiene el mismo clima seco que la vasta región circundante dentro de la cual es un enclave, pero goza de una ventaja de excepción: Su amplia e infalible provisión de agua y material aluvial, suministrados por un gran río que nace más allá de los límites de la estepa, en una región diferente, beneficiada por lluvias abundantes".[79] Esas condiciones climáticas, topográficas e hidrográficas —que no presentan "realmente ningún cambio apreciable en su estado dentro de los veinticuatro siglos, aproximadamente, que corren entre nuestro tiempo y aquel en que ese contorno se hizo familiar a los observadores helénicos", quienes especularon sobre él—,[80] no han sido, sin embargo, siempre las mismas. En toda la región afrasiática se ha producido, dentro de los últimos cuatro o cinco mil años, un cambio "en una dirección particular: de la humedad a la aridez", como parte de un proceso de desecación iniciado desde "la última convulsión glacial y pluvial de aquel período del tiempo geológico conocido vulgarmente como edad glacial".[81] Y Toynbee toma del famoso egiptólogo Newberry, su autorizado aserto de que "ha habido un cambio grande pero gradual en la condición física de todo el país": Tal lo revelan las escenas pintadas en las paredes de muchas de sus tum-

---

[78] *Ibíd.,* pp. 267-268. Subrayados nuestros. Cuarta Estación. q. v. p. 286.

[79] *Ibíd.,* p. 286.

[80] *Ibíd.,* p. 335. Se refiere a "las especulaciones" de Hipócrates, Herodoto y Platón *(ibíd.* pp. 280, 281 y 282 con nota 1) ya mencionadas en la Cuarta Estación: cf. notas 89 y 90.

[81] *Ibíd.,* p. 335 y 336 nota 2: Según V. G. CHILDE, *The Most Ancient East,* Londres, 1928, Cap. II, "Mientras la Europa Septentrional estaba cubierta de hielo hasta el Hartz. . . el abrasado Sahara disfrutaba de lluvias regulares. . . y los placenteros prados del África Septentrional y del Asia Meridional, se hallaban. . . densamente poblados".

bas correspondientes a los reinados Antiguo Medio y al Imperio. Las cuales representan una flora y una fauna que ahora han desaparecido cuya existencia presupone, en los tiempos dinásticos, vegetación y lluvias más abundantes.[82] Y todo ello permite considerar *la desecación* como un *reto* frente al cual fué *respuesta* la génesis de la civilización Egipciaca.[83]

Toynbee suma al ya citado, entre otros testimonios, el del fisiógrafo Lyons, quien remarca que "en los primeros tiempos de la historia egipcia antigua, el delta del Nilo era sobre todo una región de pantanos: Los brazos principales, de los que registran siete los autores griegos, se dividían en numerosas ramas y seguían cursos en meandro hasta el mar. En la estación de la creciente todos ellos rebasaban sus orillas y depositaban su carga de limo, la cual elevaba el delta y llenaba de agua las depresiones, de modo que éstas quedaban por todo el año formando pantanos anegados". Como las hazañosas obras faraónicas de encauzamiento y terraplenado fueron muy posteriores, en esa primera época "los establecimientos más amplios deben haberse hallado en la vecindad de los brazos mayores donde se había formado suelo bastante alto para ofrecer áreas de tierra labrantía, hasta que los pantanos se rellenaron de légamo y formaron una llanura apropiada para el cultivo".[84] Así, los padres de la Civilización Egipciaca que en el Valle del Nilo Inferior "arrostraron sus terrores por vez primera", hace unos cinco o seis mil años, vivieron en un paisaje comparable al actual del alto Nilo—allende la primera de sus seis cataratas y tras las fronteras del Sudán— donde, bajo la dominación árabe de Bahr-el-jebel, al que se une el Bahr-el-Ghazel, corre por el *sudd* o *saad* —"nombre genérico que se suele aplicar a los grandes pantanos" a través de los cuales pasan aquellos ríos y los tramos inferiores de sus tributarios".[85] "Gran parte de la región está

---

[82] *Ibíd.*, pp. 339-340 y 342, nota 2: P. E. NEWBERRY, *Egypt as a Field for Anthropological Research.* Presidential Address to Section H. of the B. A. for the Advancement of Science, Londres, 1924, pp. 176-80.

[83] *Ibíd.*, pp. 336-337: No solamente de la Egipciaca sino también de la Sumérica, ambas civilizaciones de "tipo fluvial", y, asimismo, tal vez, de la cultura del Indo, *(ibíd.*, p. 299), como veremos adelante.

[84] *Ibíd.*, p. 343 y nota 1, véase, de H. G. LYONS, *The Phisiography of the River Nile and its Basin,* Cairo, 1906, p. 338.

[85] *Ibíd.*, p. 345. El traductor usa las denominaciones de Bahr-al-Jabal, Bahr-al-Gazal y Bahr-az-Zaraf. La ortografía de estas denominaciones en castellano no es uniforme. Así: Bahr-al-Gazal —Río de las

cubierta por una capa de agua poco profunda sobre la cual, en casi toda su extensión, han brotado apretadamente cañas y pastos... papiros de color verde brillante, cañas plumosas y espadañas... Todo ello quebrado por manchones ocasionales del árbol de madera liviana llamado *ambach*, con canales de agua, charcas y lagunas que salpican el *paisaje de ciénaga.* Y aquí y allá uno o dos árboles sueltos en el horizonte. A veces... pueden verse lomos o claros de barro o de suelo sólido, y en estos sitios hay muchas aves y otros animales... Sobre el Bahr-el-Jabal, durante las 150 millas al S. del Lago No, no se ve ningún habitante humano. Luego comienzan a aparecer algunos Dinka y sus poblados hasta alrededor del Bor..., y la población, a medida que se acerca uno al enclave del Lado, es... más densa sobre la orilla oriental que sobre la occidental: Las ciénagas y riberas del Bahr-el-Ghazal están casi deshabitadas".[86] Y Toynbee añade: "Están deshabitadas porque las gentes que viven en sus afueras no se ven enfrentadas, aquí y ahora, como los padres de la Civilización Egipciaca lo estuvieron cuando ocupaban las márgenes del valle del Nilo inferior —hace unos 5 ó 6 mil años—, con la dura opción entre lanzarse al hosco *sudd* o aferrarse a la habitación de sus ascendientes, en proceso de transformarse de paraíso terrenal en desierto inhospitalario".[87]

Ante este paralelo "entre las condiciones de una parte de la cuenca del Nilo en el pasado y las condiciones actuales en otra parte de ella", Toynbee —ratificando su tesis de que los padres de la Civilización Egipciaca respondieron al reto de la desecación de aquella zona baja cuando ese fenómeno se produjo al término de la "edad glacial" en toda la zona afrásica—, especula si ante circunstancias semejantes los Dinka —o los Shilluk—, habitantes de la región alta ya descrita, no habrían reaccionado igualmente; o no pudieran reaccionar en el futuro ante un posible impacto a-humano tal, o ante el humano de la aledaña Civilización del Occidente. Cree que esto no es inconcebible, pues

---

Gacelas— se escribe también con ç (y el Lago No, como Birket-el-Gacal, en el Sudán oriental), el Nilo Azul, llamado también Bahr-el-Azrek o Bahr el Asrek, o Bahr el Azraq (en geografías norteamericanas); el Nilo Blanco, como Bahr-el-Abiad o Abyad, y el Nilo propiamente dicho como Bahr-el-Gebel en algunas geografías castellas. H. de la T.

[86] *Ibíd.*, p. 345: nota 2 *infra,* de Lord Edward Gleichen, *The Anglo-Egyptian Sudan: A compendium prepared by Officers of the Sudan Government,* Londres, 1905, vol. I, pp. 299-300.

[87] *Ibíd.*, pp. 345-346.

otra Civilización, aunque no necesariamente del mismo tipo, pudiera también surgir más allá del Nilo Inferior, si la desecación se produjera, como se produjo en el escenario en el cual su reto fué respondido victoriosamente por los creadores de la que fué la más antigua sociedad civilizada de la Historia.[88]

El lector descubrirá en seguida que esta especulación de Toynbee no es ociosa. Incide dentro de su línea argumental de los *retos* contornales físicos y humanos a fuer de determinadores de las génesis de las civilizaciones. Pero, al mismo tiempo, recalca las condiciones taxativas de su tesis: *los mismos retos no producen siempre las mismas respuestas.* Por ende, los resultados del *encuentro* entre el hombre y sus contornos no son predecibles; advertencia ya relevada precedentemente.

Y si al examinar *la Civilización Sumérica* —también de "tipo fluvial" como la Egipciaca, y como ella sin parentesco— el reto y la respuesta se aparejan con los que generaron la civilización en la cuenca baja del Nilo, este es el único caso, a todas luces comprobado, en que aquella situación se repite, como hemos de ver suscintamente: "El desecamiento de Afracia que impelió a los padres de la Civilización Egipciaca a penetrar en la ciénega selvosa del valle del Nilo inferior y transformarlo en la tierra de Egipto, impelió parejamente a los padres de la Civilización Sumérica a afrontar la ciénega selvosa del valle inferior del Tigris y del Éufrates y a transformarla en la Tierra del Sennaar".[89] Toynbee destaca la similitud de estas dos génesis: "En ambos retos —dice— encontramos los mismos dos elementos materiales: la creciente imposibilidad de las praderas afrasiáticas a medida que se volvieron estepa y desierto, y el yermo siempre hostil de vegetación exuberante y agua traicionera. En ambas respuestas hallamos los mismos resultados materiales: un nuevo paisaje de diques y terraplenes y campos en que la faz originaria de la naturaleza ha sido transfigurada por las obras del hombre". Pero ya en sus características espirituales son mucho menos semejantes: en religión, arte y vida social. "Otra indicación —subraya Toynbee— de que en el campo

---

88 *Ibíd.*, pp. 347-348.

89 *Ibíd.*, p. 349 —p. 128. q. v.—: "Tierra de Egipto" y "Tierra de Sennaar" —p. 338, q. v.— dos repetidas denominaciones bíblicas (*Sennaar* en la versión castellana católica de Amat, *Shinar* en la protestante de Reina y Valera, Sinar en la protestante llamada "versión moderna"). Ver: Génesis, X: 10, XI: 2. XIII: 10, XLV: 8; XLV, 19. H. de la T.

de nuestros estudios no puede presumirse *a priori* que causas idénticas produzcan efectos idénticos".[90]

Al considerar otra civilización *sin parentesco*, pero ya entre las clasificadas por Toynbee como "de tipo continental", entra a examinar a la luz de su tesis de los retos y respuestas, a la *Civilización Sínica.*[91] Y acota: "Los padres de la Civilización Sínica no parecen haber diferido en raza de los pueblos que ocupaban la vasta región al S. y SO. que se extiende desde el río Amarillo —o Hoang-Ho— hasta el Brahamaputra, y desde la meseta tibetana hasta el Mar de China. Si ciertos miembros de esta raza difundida ampliamente, crearon una civilización mientras el resto quedó culturalmente estéril, la explicación de ello puede estribar en que una facultad creadora, latente por igual en todos, fuera suscitada en aquellos miembros, y sólo en ellos, porque se les presentó un reto al cual los otros no llegaron a estar expuestos".[92] Citando a "un distinguido sinólogo occidental", el francés Maspéro, Toynbee dice con él, que probablemente "ninguno de esos pueblos, parientes entre sí, cuyo *habitat* es más meridional, haya tenido una vida tan dura como la que los chinos deben haber llevado desde la aurora misma del período histórico". Los cuales, según parece, comenzaron a desarrollar su civilización "en la gran llanura del noroeste, entre el mar y la escarpa que forma la frontera —oriental— de la meseta de Shansi", bajo condiciones de clima "de extremo rigor: bochornoso en verano, helado en invierno".[93] En aquel yermo cubierto por matorrales espesos y frecuentado por bestias salvajes, "que el hombre transformó otrora en la cuna de la Civilización Sínica, la prueba del pantano y maleza e inundación fué coronada por la de una temperatura variable estacionalmen-

---

[90] *Ibíd.*, p. 349. Tal acontece con los retos del contorno físico. Así, en los casos de Egipto y Sumeria —dos tipos "fluviales" de civilizaciones— la teoría contornal aparece confirmada, y lo sería en el caso de que la llamada "Cultura del Indo" se definiera como una civilización autónoma. Pero si reparamos en el valle del Jordán —anota Toynbee— no aparece la misma respuesta que en las regiones semejantes del Nilo y del Éufrates y el Tigris genera las civilizaciones Egipciaca y Sumérica. Véase pp. 287-288.

[91] *Ibíd.*, p. 352.

[92] *Ibíd.* Sobre la no diferencia racial a que Toynbee alude, véase p. 265.

[93] *Ibíd.*, pp. 352-353. De G. H. MASPÉRO, *La Chine Antique*, París, 1927, pp. 20-6.

te entre rigorosos extremos" de calor y frío.[94] Y Toynbee cree que su descripción es la que el orientalista ruso Arsenjew hace de la región manchuriana del Usuri, cuyo valle —confinante con Siberia—, "no se halla hoy muy lejos del estado virginal en que los chinos hallaron los fondos de los valles del Shensi, cuando primero los conquistaron para el arado de los bárbaros de la región boscosa".[95]

Si las civilizaciones sin parentesco Egipciaca, Sumérica y Sínica "fueran respuestas a los retos de la sequía y la inundación, y la ciénaga y la maleza",[96] ¿cuál fué el reto frente al cual fué respuesta la *Civilización Maya?* Ésta, clasificada como de "tipo de jungla", es, según Toynbee, la sociedad de la especie, *sin parentesco* también, que responde en el Nuevo Mundo al desafío de la "exuberancia de la selva tropical". Esa civilización —dice, reproduciendo las palabras de Spinden— "se hizo posible por la conquista agrícola de las ricas tierras bajas, donde la abundancia de la naturaleza sólo puede ser atajada por el esfuerzo organizado. En las tierras altas la preparación del suelo es comparativamente fácil, debido a la escasez de la vegetación natural y al control que se basa sobre la irrigación. En las tierras bajas, en cambio, se han de cortar grandes árboles y someter con energía infatigable matorrales de rápido crecimiento. Pero cuando se doma debidamente a la naturaleza, ella recompensa con creces al labrador intrépido".[97] Y en esta parte, Toynbee vuelve a llamar la atención del lector acerca de su discusión con Huntington sobre posibles cambios de las condiciones climáticas en el escenario de la Civilización Maya o sobre la —apoyada en "recientes descubrimientos arqueológicos"— de que el hogar originario de ella no hubieran sido las tierras bajas de Guatemala septentrional y la occidental de Honduras, sino en las tierras altas que denominan la costa del Pacífico de Centroamérica y México de donde el hombre, "habiendo adquirido la destreza en las mesetas pudo descender a la selva tropical, baja, y afrontar el reto mucho mayor de otro tipo de con-

---

94 *Ibid.*, p. 352.

95 *Ibid.*, p. 354-355, nota 2: véase de W. K. ARSENJEW, *Russen und Chinesen in Ostsiberien*, traduc. alemana, Berlín, 1926, pp. 14-15.

96 *Ibid.*, p. 355.

97 *Ibid.*, p. 355 y nota 2, véase: De H. J. SPINDEN, *Ancient Civilizations of Mexico and Central America*, New York, 1917, p. 65.

torno".[98] Observaciones ante las cuales Toynbee pregunta si los "recientes descubrimientos arqueológicos indican que los logros espirituales y artísticos e intelectuales de la Civilización Maya... habían sido anticipados por precursores de aquellas otras regiones; o si meramente revelan que antes que la Civilización Maya... surgiera en las llanuras de Guatemala Septentrional hubo comunidades en esas regiones vecinas y menos hoscas que conocían la técnica de la agricultura". Porque si en el primer caso la respuesta fuera afirmativa —y probada con los descubrimientos mencionados—, entonces ellos arrojarían nueva luz sobre la génesis de la Civilización Maya". Pero si no es así, como parece, y si sólo se trata de un aserto basado en el segundo caso, "la iluminación puede tal vez no tocar nada o muy poco, fuera de los orígenes de la agricultura".[99] Y de ser así, la

---

[98] *Ibíd.*, p. 355, nota 2: Toynbee llama aquí la atención del lector a su discusión con Ellsworth Huntington *(ob. cit.,* supra) acerca de la aplicación de la teoría de éste —influencia del clima en la civilización— a la historia de las Civilizaciones Maya y Yucateca. La respuesta de Toynbee figura ya en el vol. II de su obra (Anejo I a II. D. VII) y en ella declara que no puede coincidir enteramente con Huntington cuando éste aplica su teoría del cambio de las zonas climáticas para explicar la aparición y caída de las Civilizaciones Maya y Yucateca, así como la Siriaca. Huntington sostiene que en tiempos en que los mayas crearon y mantuvieron su civilización en las tierras bajas de Guatemala ese país no estaba cubierto por una selva tropical lluviosa, sino que gozaba de un clima más seco y de una vegetación menos lujuriosa que los que hoy se dan en esa zona y en la provincia de Yucatán. "El Dr. Huntington —añade Toynbee —quiere hacernos creer que los mayas nunca hicieron frente al reto físico de la selva tropical... Si se aceptara esa suposición nos quedaríamos sin respuesta a la pregunta sobre cuál fué el reto que provocó la Civilización Maya", Toynbee no acepta que fuera una vegetación subtropical, como sugiere Huntington, la que provocara "las enormes hazañas" de las construcciones de Copán y Uxmal o del calendario maya, sino el reto de la selva. Y en el texto de su segundo volumen (II. D. I.) dice que Copán, Tikal o Palenque "hablan con mayor elocuencia aún, de la intensidad de la lucha que con el contorno físico deben haber sostenido en su época los creadores de la Civilización Maya".

[99] *Ibíd.*, p. 522. A las varias teorías sobre la procedencia alienígena de los mayas, puédense agregar entre las más recientes e intrépidas las que aparecen en la obra de los arqueólogos norteamericanos A. HYATT VERRILL y su esposa RUTH: *America's Ancient Civilizations* (New York, Putnam, 1953), según la cual los antepasados originarios de los mayas habrían salido del área conocida hoy como la de los Departamentos de Ancash y Junín (probablemente Chavín) en el Perú; teoría basada principalmente en los hallazgos de las serpientes bicéfalas —"algunas

tesis de Toynbee prevalece: La Civilización Maya fué la respuesta al reto de la selva tropical.

La Civilización Andina, "de tipo de meseta", es otra de las sociedades de su especie, sin parentesco, del hemisferio ameri-

---

con fuego simbólico emanante de sus bocas, y estrellas convencionales sobre sus cuerpos"— que se identificarían con el Xiucóatl o la Serpiente o el Dragón "del Fuego Azul" (Verrill establece relación entre este color y el nombre Ancash, que en quechua es *Ankkas; Ankkassi*, cobalto; *Ankkasyakk*, azulino, y *Ankasyay*, azularse. Dicc. Lira). Pero como la obra de los Verrill trata de demostrar que el origen de la Civilización Andina, o sea de las culturas pre-incaicas es Sumérico, cree encontrar esta influencia en los frescos mayas de Santa Rita en Belice y relaciona a la "Serpiente Emplumada", Quetzalcóatl y Kukulkán, con los símbolos chavínicos y a éstos con Naram-sin, personaje sumérico, hijo del rey Menes quien viajó hacia "el país del sol poniente" (3000 a. C.). Naram-sin —según Verrill— sería "la Serpiente Emplumada" y el portador de los primeros calendarios, y del maíz. (Obra de Verrill, esp. Caps. 2, 4, 5, 7, 8, 9, 15, 16, 26 q. v., con la lista de vocablos comunes de los lenguajes sumerio y peruano, trabajo de Mrs. Verrill, quien anuncia una "obra monumental" *Gods Who Were Men* para demostrar su tesis de la relación entre la Civilización Sumérica y las americanas). Sin embargo, todavía es una gran interrogante "cómo ha podido producirse el milagro Maya"; porque "milagrosa es en efecto la aparición súbita de un arte grávido desde sus albores, de una concepción filosófica muy elaborada; milagroso el desarrollo ulterior de un pueblo que conquista enormes territorios sin exterminaciones, que erige monumentos sin valerse de los metales, y que basa su economía en la agricultura sin disponer para la labranza de más aperos que un palo puntiagudo. Ante hecho tan sorprendente, los más sabios deben limitarse a comprobar el prodigio sin saber explicarlo. Incluso S. G. Morley, el admirable investigador norteamericano, gracias al cual los estudios mayas se acercaron notablemente a la luz". (LAURETTE SEJOURNE, *Palenque, una ciudad maya*, México, 1952, pp. 44-45; ALBERTO RUZ, "Investigaciones Arqueológicas en Palenque" *Cuadernos Americanos*, XI, 6, p. 149). El Prof. H. HORKHEIMER, *El Perú Prehispánico* (Lima, 1950, Tomo I. Div. C. Cap. VIII, pp. 233 a 249 q. v.) reseña "La discusión sobre influencias desde México Centroamérica", citando los estudios de P. C. MANGELSDORFF y R. C. REEVES, *El origen del maíz indio y sus congéneres* (Guatemala, 1943), y las de E. NORDENSKIÖLD (*Origin of the Indian Civilizations in South América*, Götterborg, 1931) y de ALFRED L. KROEBER (ponencia ante el XXIII Congreso de Americanistas) acerca de aquellos recíprocos influjos entre las culturas mesoamericanas y la Andina. El autor —Horkheimer— admite "el innegable paralelismo entre la América Media y el Perú antiguo", no obstante que "al lado de las analogías existen notables diferencias"; pero reconoce, aparte de las semejanzas, que "hubo contacto directo e indirecto, el que finalmente se acentuó por el intercambio... y por la migración de pequeñas unidades" (TOYNBEE, *op. cit.* p. 248. H. de la T.

cano que Toynbee enfoca a continuación: "En ninguna otra región del mundo las fuerzas de la naturaleza han desempeñado un papel más formativo en la historia humana", afirma certeramente Means.[100] Aquí —añade Toynbee— "sobre la meseta, los padres de la Civilización Andina enfrentaron el reto de un clima frío y un suelo reacio: en la costa el reto fué el del calor y la sequedad de un desierto ecuatorial casi sin lluvias al nivel del mar al que sólo la obra del hombre pudo hacer florecer como la rosa. Los *pioneers* de la civilización de la costa suscitaron su oasis del desierto aprovechando hábilmente las escasas aguas que descendían de la escarpa occidental de la meseta, dando vida a las llanuras con la irrigación. Los *pioneers* de la meseta, transformaron las laderas de sus montañas en campos cultivables, aprovechando eficientemente el escaso suelo en terrazas conservadas por un sistema ubicuo de muros de contención laboriosamente construídos".[101] Según Toynbee, son, pues, dos retos y dos respuestas los que generan la Civilización que globalmente llama Andina: *El reto-respuesta de la Costa* —y probablemente del mar, apostillamos nosotros, como subsidiario, si se considera la posibilidad de que los pueblos costeros alcanzaron un dominio proporcionalmente grande de la navegación;[102] bajo un clima no tan *caluroso* como los propiamente

[100] *Ibid.*, p. 356, de PHILLIP AINSWORTH MEANS, *Ancient Civilizations of the Andes*, Londres, 1931, p. 45.

[101] *Ibid.*, p. 357.

[102] Pedro Pizarro narra que cuando su primo el marqués Francisco Pizarro preguntó al prisionero emperador del Perú, Atahualpa, por qué en la procesión de la plaza de Cajamarca, que epilogó con la captura a mansalva del monarca, "traía en andas al Señor de Chincha... dijo (el emperador) que este Señor de Chincha antiguamente era el mayor señor de los llanos, que echaba solo de su pueblo cien mil balsas a la mar, y que era muy su amigo, y por esta grandeza pusieron nombre de Chincha y Suyo dende el Cuzco hasta Quito..." (PEDRO PIZARRO, *Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reinos del Perú* —Arequipa 1571— Edit. Buenos Aires, 1944, p. 179. "También cuentan los indios de Ica y los de Arica, que solían antiguamente navegar a unas Islas al poniente, muy lejos, y la navegación era en unos cueros de lobo marino hinchados; de manera que no faltan indicios de que se haya navegado la Mar del Sur antes de que viniesen los españoles por ella". Fr. JOSEPH DE ACOSTA: *Historia natural y moral de las Indias,* publicada en Sevilla en 1590, Lib. I, Cap. XIX). "...el Señor y Rey de Chincha, que era poderosísimo Príncipe. Los naturales de Chincha se preciaban haber venido sus antepasados de lejas tierras (aunque no dicen de dónde), con capitán general tan generoso como valiente, y que ganaron aquel valle a fuerza

ecuatoriales de más al norte, a cuyas zonas no llega el refrescamiento de la fría corriente marítima de Humboldt— y *el reto-respuesta de la Altitud:* Ésta, alcanza en los escenarios cordilleranos de la Civilización Andina niveles promedialmente inequiparables con los que sirvieron de contorno a las otras dos civilizaciones originarias "de tipo meseta": la Hitita y la Mexicana. Y puntualizamos la importancia de este por nosotros anexado reparo, habida cuenta de que tal grado de elevación ha conformado "un tipo étnico con características morfo y biológicas distintas de las demás razas que pueblan la tierra". El cual —llamado Andino— "corresponde a una variedad fisiológica de la raza humana" según la autorizada opinión de un biólogo indoamericano.[103]

---

de armas..." (GARCILASO, *Comentarios Reales de los Incas,* 1ª parte, Lib. VI, Cap. XVII). Al dominar el bajo-Perú y conquistar a los reinos costeros, los incas utilizaron los antiguos conocimientos que de la navegación tenían sus nuevos súbditos. Así se explica la atrevida expedición del príncipe Tupac Inca Yupanqui que culmina con el descubrimiento de las remotas islas de Auachumbi y Niñachumbi, relatada por SARMIENTO DE GAMBOA en su *Historia de los Incas* (Cap. XLVI) y mencionada ya en la 3ª Estación de este análisis. De este viaje, "en numerosísima cantidad de balsas en que embarcó más de veinte mil soldados escogidos" (SARMIENTO, *ob. cit.),* da noticia también CABELLO DE BALBOA (en su *Miscelánea Antártica* —Lima, 1586— ed. 1920). Y sobre otras empresas marítimas del emperador Pachacutec Inca Yupanqui da información el cronista-curaca JUAN DE SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYHUA *(Relación de Antigüedades deste reino del Pirú" —circa* 1600—. Red. Lima, 1927). Los conquistadores del grupo de Pizarro en su primer intento de invasión del Imperio Peruano ya encontraron "algunas balsas que tomaron andando en la mar" de las que se apoderaron de oro, plata, ropas y de "muchachos indios de la tierra dellos que captivaron en las balsas..." (PEDRO PIZARRO, *ob. cit.,* primer capítulo) —"...dicen que por el paraje de Hacari (Acarí) bien dentro en la mar hay unas islas grandes y ricas de las cuales publica la fama que se traía mucha suma de oro para contratar con los naturales de la costa", escribe PEDRO CIEZA DE LEÓN *(Crónica del Perú de* 1550, 1ª parte. Cap. LXXVI) ANTONIO DE ULLOA y JORGE JUAN *(Relación histórica del viaje a la América Meridional, Noticias* o *Informes Secretos),* describen detalladamente la arquitectura de las balsas y la peculiar colocación de los timones. Ellas sirvieron de modelo a la famosa balsa *Kon-Tiki* que repitió la hazaña del Inca príncipe Tupac-Yupanqui. (THOR HEYERDAHL, *The Kon-Tiki Expedition,* Londres, 1951, pp. 66, 69, 133, 135; y del mismo autor: *American Indians in the Pacific: Theory Behind the Kon-Tiki Expedition,* New York, 1953). H. de la T.

103 Cit. del Prof. de la Universidad de S. Marcos Dr. Carlos Monge, investigador de la biología del hombre andino, tomados del libro de

El reto del mar aparece entre las seis civilizaciones *sin parentesco* —cuyos orígenes considera Toynbee al concluir esta revista— en las "de tipo archipelágico": la *Civilización Minoica.*[104] Su "más antigua huella de habitación humana en el archipiélago Egeo, hasta ahora conocida por nuestros arqueólogos, es el estrato neolítico de Cnosos en Creta",[105] Toynbee cita la aseveración de Myers: "Creta fué descubierta y ocupada por gentes de otras partes en un tiempo que no puede ser fijado precisamente..."[106] Y contestando a la interrogante, ¿de dónde vinieron esos primeros ocupantes?, dice que "la etnología está en condición de proyectar cierta luz sobre este problema": Así puede inferir "que los primeros seres humanos que ganaron una posición en alguna parte del archipiélago Egeo fueron inmigrantes de las praderas afrasiáticas de la costa lejana del Mediterráneo oriental", impelidas hacia los terrores del mar por el reto de la desecación; al cual —como se ha dicho arriba, al examinar los retos-respuestas en los orígenes de las civilizaciones Egipciaca y Sumérica— habían respondido ya otras comunidades afines enfrentándose a las ciénagas selvosas del Nilo y del Éufrates y el Tigris. Pues los otros posibles inmigrantes originarios, más próximos que los distantes de los litorales y desiertos afrasiáticos —los montañeses del Asia, quienes enfrentaban el reto de la excesiva población y tenían paso abierto hacia las tierras europeas por los Dardanelos y el Bósforo, y cuya eventual predominancia en el Egeo es posterior— "no están representados originariamente en la población de Creta, o bien eran sólo una pequeña minoría".[107] Por consecuencia, Toynbee deduce que "la génesis de la Civilización Minoica puede así hacer-

LUIS E. VALCÁRCEL, *Historia de la cultura antigua del Perú* (Lima, 1949, Tomo I, vol. II, p. 40), y también de la obra arriba citada de HORKHEIMER (Cap. VII p. 185). Valcárcel (p. 33) cita a ISALIZA BOWMAN, *Andes del sur del Perú* (traduc. castellana, Arequipa, 1938), quien dice haber encontrado en los Andes peruanos entre Antabamba y Cotahuasi "la habitación humana más alta del mundo a 17,100 pies sobre el nivel del mar". Monge llama a lo que Toynbee califica como el reto del contorno físico "la agresión climática". H. de la T.

[104] TOYNBEE, *op. cit.,* p. 357: la otra "de tipo archipelágico" pero "con parentesco" es la civilización Helénica; pp. 299, y 116 a 128 y 157 q. v.

[105] *Ibíd.,* p. 362.

[106] *Ibíd.,* p. 362, nota 1: véase, de J. L. MYERS, *Who are the Greeks?* Univ. California, 1930, p. 215.

[107] *Ibíd.,* p. 363.

se remontar a la misma causa primera que las de las civilizaciones Egipciaca y Sumérica. Y agrega que "si este análisis es correcto, ofrece una nueva ilustración de la verdad de que en las génesis de las civilizaciones, el juego recíproco entre retos-y-respuestas es el que cuenta sobre todos los demás: en este caso" —el antecedentemente señalado— "por sobre la proximidad".[108]

Al considerar los retos físicos en la génesis de las civilizaciones *con parentesco* Toynbee recuerda al lector su clasificación geográfica de los hogares en que emergen las sociedades de esa especie: Las *sin parentesco* anterior —correspondientes a la "clasificación geográfica primaria— y las que son emparentadas con aquéllas, o sus sucesoras —"filiales", "infra-filiales"— cuyos ámbitos de origen pueden ser coincidentes, en todo o en parte, o no coincidentes, con las áreas de las civilizaciones antecesoras: "clasificación geográfica secundaria".[109] En todos estos tipos de civilizaciones emparentadas el reto del contorno físico es menos distinguible que en las seis *sin parentesco* ya vistas. Así, por ejemplo, en "el caso límite" de la Civilización Babilónica con la Sumérica,[110] —"en la que el hogar originario de la civilización *con parentesco*... está realmente dentro del hogar originario de su predecesora"—, es evidente que un reto del contorno físico no puede haber intervenido en la génesis de la civilización sucesora. Pero hay otro único caso de este mismo grupo de "supra-filiales", en el cual sí es dable precisar diferencias de reto-respuesta. Tal es el de la Civilización Yucateca respecto de la Civilización Maya, paterna de aquélla: En éste, aunque el hogar originario de la civilización *con parentesco* —la Yucateca— "estaba incluído totalmente dentro de los dominios de la Civilización Maya antecedente, tal como éstos se encontraban en su alcance máximo, no sólo era no-coincidente

108 La etnología clasifica a los habitantes de las praderas afrasiáticas como "cabezas largas" y a los montañeses euroasiáticos de la zona continental aledaña a la archipelágica del Egeo, como "cabezas redondas". Y aunque Toynbee advierte *(ibíd.,* nota 2), que "el testimonio ofrecido por los cráneos alargados es ambiguo", puesto que "la dolicocefalia" es un rasgo que la variedad mediterránea de la raza blanca comparte con la variedad "nórdica". En la práctica —asevera— ciertas consideraciones geográficas e históricas nos permiten descartar la alternativa teórica de que los aborígenes *dolicocéfalos* no fueran inmigrantes *mediterráneos* de las praderas afrasiáticas.

109 *Ibíd.,* pp. 157-158.

110 *Ibíd.,* pp. 140 a 144.

con el lar de procedencia de la Civilización Maya, sino que también presentaban un reto físico de carácter por entero distinto: El reto de la capa de piedra caliza, desprovista de agua, y casi sin suelo fértil"—del N.O. de la península Yucateca—"contrastando con el reto de la región de abundante suelo fértil, empapada por las lluvias situadas al S. de aquélla, donde la agricultura tenía que luchar una guerra incesante contra la lujuria de la selva tropical".[111]

En los otros cuatro casos, en que el hogar originario de las civilizaciones *con parentesco* es totalmente coincidente —"con alcance máximo"—, con la superficie de la sociedad paterna antecesora [112] —la Hindú, la del Lejano Oriente (cuerpo principal), la Cristiana Ortodoxa y la Arábica— a ninguna de ellas "le tocó estar expuesta en su génesis a un reto de nuevo, y aún no dominado contorno físico", que no hubiera sido previamente respondido por la civilización anterior.[113] Y cuanto a las sociedades *con parentesco* "coincidentes en parte" con el territorio de la sociedad originaria, "la Iránica parece ser excepcional, dentro de su propio grupo; como parece serlo la Civilización Yucateca en el grupo precedente, por razón opuesta".[114] Pues, tal se ha visto,[115] la Civilización Iránica ocupaba el perímetro de su antecedente —la Civilización Siriaca—, pero además, y enteramente fuera de él, dominó la Anatolia en una extremidad y el Hindustán por la otra. Empero, estas dos regiones, "que habían sido capturadas por la naciente Civilización Iránica de la Cristiana Ortodoxa y del hinduísmo respectivamente, ya habían sido expugnadas desde tiempo atrás por estas civilizaciones de la Civilización Hitita y de la Índica —y dominadas por el hombre, claro está, muchos siglos antes". Consecuentemente, él había respondido ya a sus retos físicos.[116]

Al examinar las otras cinco que pertenecen al mismo grupo que la Iránica —la Mexicana, la Occidental, la Índica, la Hitita y la Helénica— Toynbee encuentra que "difieren de la Iránica y coinciden con la Yucateca, en el punto que nos concierne al presente..." [117] Así, "la Mexicana concuerda con la Yucate-

---

111 *Ibíd.*, p. 365.
112 *Ibíd.* p. 158, véase Cuadro, 4ª columna.
113 *Ibíd.*, p. 336.
114 *Ibíd.*, p. 337, Cuadro p. 158, 3ª columna, q. v.
115 *Ibíd.*, p. 92 y Segunda Estación de este análisis.
116 *Ibíd.*, p. 367.
117 *Ibíd.*, p. 158, ver Cuadro columna 3ª.

ca", no solamente en que ambas tienen parentesco con la Maya, pero en que también una y otra enfrentan nuevos retos físicos: el ya anotado del reacio y desforestado suelo calizo de la península yucateca —tan diferente de la selva tropical a cuyo reto respondió la Civilización Maya— y el de la encumbrada meseta mexicana. De la misma suerte, "nuestra Civilización Occidental estuvo expuesta en su génesis al reto de los bosques, lluvias y heladas de la Europa Trasalpina con el que no se había visto confrontada la Civilización Helénica antecedente".[118] Por otra parte, la Civilización Índica, filial de la Hindú,[119] debió responder en el valle del Ganges a un reto de la selva tropical húmeda —al igual que la Civilización Maya "siglos más tarde en el otro lado del globo"— el cual no había sido confrontado por su antecesora en el valle del Indo. Que cuanto a la Civilización Hitita, ella debió arrostrar en Anatolia al reto de la meseta no enfrentado por su antecedente la Civilización Sumérica —reto similar a los de las Civilizaciones Andina y Mexicana—; mientras en el caso de la Civilización Helénica, "la situación se invierte": El reto al que debió responder en su génesis fué el del mar, al igual que su precursora la Civilización Minoica.[120]

Al terminar este somero examen de los retos-respuestas en los orígenes de las civilizaciones *con parentesco*, quedan por ver las que de acuerdo con la clasificación toynbeana, son "trasplantadas" de otras, pero no coincidentes con los hogares originarios de las anteriores:[121] La Civilización Cristiana Ortodoxa, en Rusia, y la del Lejano Oriente, en Corea y en Japón. En la primera de las dos mencionadas, aparece el reto de las selvas; lluvias y heladas de la inmensa zona ruso-siberiana, mucho más rigoroso que en el caso de la Occidental de Europa: "Parejamente, la Civilización del Lejano Oriente de la península coreana y en el archipiélago japonés se vió expuesta en su trasplante a un reto del mar que semejaba al que había confrontado otrora tanto a los *pioneers* afrasiáticos como a los sustituidores euro-

[118] *Ibíd.*, p. 367.

[119] *Ibíd.*, p. 157, nota 1: contiene la advertencia de Toynbee: "Aceptando la suposición de que el dominio de la *cultura del Indo* fué, al menos en tiempo último, una provincia excéntrica del Estado universal sumérico". pp. 132-133 y anejo: p. 453, q. v., y Segunda Estación de este análisis.

[120] *Ibíd.*, pp. 367-368, p. 159, q. v.

[121] *Ibíd.*, Cuadro p. 158, columna 1.

peos continentales de la Civilización Minoica del Egeo".[122] Y por último, entre las del grupo de hogar "no coincidente" con el de la civilización antecesora, Toynbee hace resaltar las características peculiares de la Sociedad Siriaca: Ésta —que si tuvo "parentesco" con la Minoica "fué en el mismo grado" en que la Sociedad Helénica fué *pariente* de aquélla, "ni más ni menos"—,[123] debió ser formada por los "refugiados filisteos del mundo minoico que hallaron asilo en la costa siriaca, y por los nómadas hebreos y arameos que simultáneamente avanzaron sobre el interior de Siria, partiendo de la estepa afrasiática". Ambos grupos hubieron de encarar "un reto nuevo para cada uno de ellos": El de hacer productivo el ancho desierto mediante el riego —"el mismo reto en que la génesis de la Civilización Andina confrontaría a los ocupantes de la tierra costera peruana"—.[124] Porque si bien los filisteos que llegaron a Siria provenientes del Egeo eran agricultores adiestrados, el clima y el suelo de su zona de procedencia eran mucho más propicios y, por ende, el trabajo más hacedero y fructífero que en el sitibundo contorno al cual llegaron. En tanto que los hebreos y arameos, habituados en la vida y al trabajo de pasteos nómadas en la desértica llanura norarábiga, debieron convertirse en labradores sedentarios. "Así, ambos elementos humanos intrusos —de cuya llegada a Siria, y de cuyo encuentro allí, surgió eventualmente la Civilización Siriaca—, tuvieron que hacer un formidable esfuerzo de adaptación a condiciones físicas desconocidas, antes de *que habitaran sin temor cada uno debajo de su vid y debajo de su higuera*".[126]

Toynbee ha culminado su inspección de *los retos de los contornos físicos* en la génesis de las veintiuna civilizaciones extintas y vivientes de la Historia, descubriendo la nítida y prevalente acción promotora de ellos en todas las sociedades *sin parentesco* y en cierto número de las *con parentesco*. Entra ahora, ya en las páginas terminales del primer volumen de su obra, a enfocar el fenómeno de *los retos del contorno humano*.[127]

---

[122] *Ibíd.*, pp. 368-369, pp. 159, 299-300, q. v., y 289 y 357 a 364.
[123] *Ibíd.*, p. 127, q. v. pp. 116, 157, nota 3.
[124] *Ibíd.*, p. 369, pp. 356-357, q. v.
[125] *Ibíd.*, pp. 96 y ss., y p. 126.
[126] *Ibíd.*, p. 369. La cita subrayada por nosotros es del III Libro de los Reyes, IV: 25, de la traduc. castellana católica de Amat y del I Libro de los Reyes, IV: 25, en la traduc. castellana protestante. H. de la T.
[127] *Ibíd.*, p. 370.

Éstos, se dan, y se aceptan *ex hypothtesi*, en todas las civilizaciones emparentadas. Y este tipo de reto se halla implícito en la relación misma entre una sociedad antecedente y una sucesora "que comienza con una diferenciación y remata con una secesión".[128] Pues, como se ha visto, "la diferenciación" acontece en el seno de la civilización *paterna* cuando ella "comienza a perder *el poder creador*" de atracción e irradiación social, dentro y más allá de sus fronteras; que es el *elan vital* de su crecimiento y predominancia.

Toynbee reitera aquí su tesis —sobre la cual ha vuelto varias veces a lo largo de los capítulos del *Estudio de la Historia* hasta ahora recensionados[129] cuyo contenido propone que al ocurrir la pérdida del poder creador de una civilización paterna, ésta "paga por su falta de vitalidad la pena de desintegrarse en una minoría dominante que intenta hallar un sustitutivo de su jefatura decadente en un régimen de fuerza". En el entretanto, un proletariado —ya interno, ya externo o *völkerwanderung*— responde a ese reto represor, "consciente de que tiene un alma propia y decidiendo sacarla con vida". Y así el duelo entre "la minoría dominante" —aferrada en la fuerza— y "el proletariado" insurgente, se prolonga, "mientras la civilización declinante está a punto de caer". Hasta que el proletariado rompe las cadenas que aún lo atan "a un hogar espiritual que ha quedado transformado primero en una prisión y después en una ciudad de destrucción".[130]

En esa lucha siempre empeñosa, Toynbee distingue "uno de esos dramáticos encuentros espirituales que renuevan la obra de creación, llevando la vida del universo fuera del estancamiento del otoño, a través de los dolores del invierno hacia el fermento de la primavera". Por la secesión de la sociedad *paterna,* que produce el proletariado, se realiza "el acto dinámico" con que aquél responde el reto de la minoría dominante, y da lugar al tránsito de *Yin* a *Yang*. Así "nace la civilización con *parentesco*".[131]

De esta suerte llega Toynbee a distinguir la tipología de los retos-respuestas en la génesis de las civilizaciones: Los del *contorno físico*, "que saltan a la vista", en la emergencia de las sociedades *sin parentesco* —la Egipciaca, la Suménica, la Sínica,

128 *Ibíd.*, p. 370; pp. 63, 76 a 80, 158, 213 y 222, q. v.
129 Véase la Cuarta Estación de este análisis.
130 *Ibíd.*, 370-371.
131 *Ibíd.*, p. 371. Cf. p. 230.

la Maya, la Andina y la Minoica— enfrentadas a desfavorables suelos vírgenes; y los del *contorno humano*, que fisonomizan a las sociedades *con parentesco.* Por más que éstas, cuando han rebasado en todo o en parte las áreas territoriales cunas de las civilizaciones *paternas,* han debido asimismo encarar rigurosos retos geográficos, que es el caso de todas las emparentadas, con la excepción posible de la Babilónica.[132]

A punto de finalizar el primer volumen de su *Estudio*, el autor se detiene ante el asalto de una duda: en la génesis de las seis civilizaciones *sin parentesco* ¿no sería dable rastrear también contingibles retos del contorno humano? Mas, en vista de la "ausencia casi completa de datos directos" que hace irrealizable la reconstrucción de aquel contorno, Toynbee ceja al filo de su búsqueda. Se contenta con reconocer que "en lugar de la secesión, registrada históricamente, de un proletariado a partir de una minoría dominante —tal como se nos presenta en la génesis de las civilizaciones con *parentesco*—, lo más sustancioso que hallamos para trabajar sobre ello es sólo la hipotética mudanza de una sociedad primitiva en una civilización";[133] fenómeno éste más de *tránsito* cinético que de orgánica *palingenesia.*

Ésta es la subitánea mutación desde el relativo estatismo prístino *Yin* hasta la creadora actividad dinámica *Yang,* tantas veces aludida. De la cual es promotor el *encuentro* pugnaz de los retos y *respuestas* entre el contorno físico y el factor humano, cuya *interacción* da lugar eventualmente "al milagro" del nacimiento de las civilizaciones originarias a partir de las preexistentes comunidades primordiales. Pero de nuevo aquí, Toynbee se asoma a otra encrucijada conjetural: "¿Osaremos inquiere— construir sobre esta tenue base, la hipótesis ulterior de que *mutación* y *secesión,* al ser morfológicamente equivalentes son también espiritualmente afines?" Tratando de elucidar, recurre a dos supuestos que sitúa frente a frente: Que los *pioneers* de la Civilización Egipciaca respondieron simultáneamente al reto contornal físico de la ciénaga y al reto contornal humano de sus congéneres de una generación más vieja; cuya modalidad estática de vida primitiva "debía desecharse sin contemplaciones, si es que los precursores debían aprestarse realmente para la gran aventura". Y que milenios más tarde, los *pioneers* y de nuestra Sociedad Occidental, respondían también, en sendas lu-

[132] *Ibíd.*, p. 158, nota 1.

[133] *Ibíd.*, pp. 372.

chas coevas, al reto físico de la Europa Trasalpina boscosa, lluviosa y fría, y al reto humano de la decadente minoría dominante helénica, "que era tan estática en su declinación como la manera de vida de cualquiera sociedad primitiva en su fase *Yin*".[134]

Toynbee torna a cuestionarse finalmente si es la analogía válida; si en los anteriores ejemplos presentados los conceptos "mutación" y "secesión" asumen categoría homóloga. Y su respuesta provisional es un "tal vez". Sólo puede decirnos "que aquélla arroja sobre este rincón oscuro de nuestro presente campo de investigación, un rayo indicador, por lo menos, del límite allende el cual sería apenas posible llevar la conjetura".[135]

CERRAMOS el primer volumen de la traducción castellana de *A Study of History* —que el subsiguiente continúa con el encadenamiento argumental de las tesis de los retos-y-respuestas en la génesis de las civilizaciones, complementario de la hasta aquí adelantada segunda parte de la obra— guardándonos para después el atrevido quehacer de aducirle algunas modestas observaciones. Pues, y así lo habíamos a su tiempo prevenido, un íntegro enjuiciamiento de la concepción historiológica toynbeana sólo sería intentable al cabo de tan ingente y orgánico trabajo.[136]

Esto no obstante, de las páginas leídas y apenas substanciadas en nuestro bosquejo de sinopsis, se despliega conspicuo un amplio horizonte marcado de aciertos y vislumbres que tientan al curioso y discursivo lector. E incitan, desde ahora, a cuestionar y a sugerir; aun cuando ellos sólo sean jalones bien implantados del trazo caminero hacia las metas distantes, ya invenidas por Toynbee, mas para nosotros, todavía, incógnitas.

Atractivo entre todos, es el tema troncal, opulento de sabiduría e imaginación, en cuya urdimbre se coordinan la invaticinable pero acaecedera, y siempre trascendente, realidad del "encuentro" —condición causal de todo acto creador— con "el milagro necesario" que posibilita la génesis de las civilizaciones en virtud de una "función inter-activa". Pues él excitaría a insi-

134 *Ibíd.*, pp. 372-373 y pp. 76-80.
135 *Ibíd.*, p. 373.
136 Primera Estación de este análisis: *Cuadernos Americanos*, X, 6, p. 136.

nuar, sin más espera, connotadas proposiciones remitidas a uno de los más felices hallazgos teóricos del autor: el que iluminado desde opuestos y lejanos ángulos por los sendos resplandores de la épica mitológica y de la ciencia moderna, paraboliza, con la reminiscente alegoría oriental de la quietud *Yin* y la dinámica *Yang,* la mutación de las sociedades primitivas en civilizadas. O la de éstas, cuando decadentes, al cumplirse "la secesión", de cuyo trámite viene a ser fértil renuevo el nacimiento de una sociedad distinta.

¿En qué estriba ese "poder creador", cuya es "la capacidad de influir y atraer"? De él sabemos que es un don infrecuente y como tal de ventura. Peregrino beneficio deparado a muy contadas comunidades en dispares espacios-tiempos. Por unas conservado, acrecentado e impartido; en otras amenguado y precozmente efímero, y, en todas, tarde o temprano, fugitivo; bien que de ciertas de ellas se reproduzca y prolongue, eventualmente, en vástagos y sucesores. Mas, ¿por qué aparece así esporádico, y por qué se pierde? Disparo de Dios, del Diablo, o de ambos —si nos atenemos a la simbología fáustica tan preferida por Toynbee— aquí y acullá fecundo, cual semilla arrojada sobre diversos suelos, aunque no por todos devuelta en brotes. Con Banquo a las brujas cabría inquirir:

> If you can look into the seeds of time,
> And say which grain will grow and which will not... [137]

Toynbee, empero, no responde todavía. Asigna y destaca el acontecimiento del "milagro" dejando la especulación en suspenso al borde de un presupuesto dilemático: u obra deífica, respuesta del poeta y del místico, o impulso del *elan vital,* en el idioma innovado del filósofo. Si lo primero —y aquí a ojos cerrados el lazarillo ficticio es la mitología— la apuesta, *die Wette,* entre el demonio provocador y la divinidad aceptante del pacto lúdrico de arriesgado lance; condición indeficiente del progreso en la misma empresa creadora de Dios. Si lo segundo, otra guisa de desasosegar y seducir: La del descontento y la curiosidad instigadores de audacias; la del improviso despertar y, tras el largo reposo, el arranque ascensional, como en el símil de los legendarios "Durmientes de Éfeso"; movimientos, todos, promotores de *l'evolutión creatrice.* Pero en ambas prefigura-

[137] *Macbeth,* Act. I. Esc. III.

ciones y parangones, la evidencia de un "poder omnipresente", paladino en cualesquier logros de la humanidad o de la vida. Y así, el secuente y sutil engarce lógico del dilema.

Nosotros ante él diferimos interrogaciones y reparos. "Esperen y verán", ha reiterado Toynbee. Cuando nos parece lenta su andadura evaluamos el grandor de su hazaña; rigurosa expedición de arduas jornadas medidas. Y repensamos consoladoramente las palabras de un ilustre maestro de Oxford, el antropólogo Doctor Marett: Desconfiando siempre de las teorías afanosas por disecar en fórmulas sintéticas —*abridgments* & *digests*— todos los complejos problemas de las ciencias sociales, solía él preceptuarnos, a quienes éramos alumnos de su cátedra del Acland House, a la cual en tanto reputó: *If it is too clear, something must be wrong.*

GARCILASO Y BOLÍVAR, DOS ETAPAS DE LA NUEVA AMÉRICA

Por *Atenor* ORREGO

EN mi libro *Pueblo Continente* afirmé, que para comprender la evolución palingenésica de la nueva América es preciso apelar a un símil científico que nos aclara, con admirable diafanidad, el carácter y el sentido del acontecer americano a partir de la conquista española. Hablé en ese entonces del espectro del continente en el mismo sentido que los astrofísicos nos hablan del análisis de la composición química de las estrellas y planetas lejanos a través de los rayos de luz que emiten hacia la tierra. Según esta representación metafórica, la América de hoy estaría constituída por tres franjas o *zonas espectrales* que corresponden a tres grupos étnicos y culturales perfectamente delimitados en el metabolismo general del Nuevo Mundo: la *zona trágica* en la que se realiza el choque de dos mundos, radicalmente distintos y contrapuestos, que permanecen extraños y divergentes el uno hacia el otro, salvo en el contacto puramente fisiológico y sexual; la *zona de la mezcla o mestizaje* en la que se adelanta ya, en los hijos, un primer paso a la fusión de sangres y de culturas, pero en la que permanecen aún superpuestos, en trágica tensión, los elementos más profundos y vitales de ambas agrupaciones humanas; la *zona de la unidad o de la síntesis,* en la que se ha consumado la fusión, es decir, siguiendo el sentido del símil aludido, la *combinación química* de los factores dispares y en la que se ha producido, por esto mismo, la base biológica y psíquica necesaria para la forja de una nueva cultura humana.

Según esta concepción, la primera zona, radicalmente trágica, está estrechándose cada vez más en América y, desde luego, está condenada a perecer sin remedio, salvo los pequeños grupos de inmigrantes que se renuevan por la intercomunicación incesante del mundo moderno. Ésta es la zona anti-americana por excelencia, la zona de los esnobismos, de las modas

intelectuales y literarias europeas, la zona del *dernier cri,* del mimo estridente y simiesco.

La segunda zona, que es la más extensa del continente —y que lo será todavía por algún tiempo— es sólo un estrato de transición, un canal que une dos mundos contradictorios y extraños, un puente entre la vieja y la nueva América. Esta zona, como la primera, está también destinada a desaparecer porque se halla vertebrada sobre una médula de irreductible y trágica tensión histórica y biológica.

La tercera zona, es decir, la zona de la unidad y de la síntesis, es la única que tiene porvenir en América, porque constituye la razón de su nueva vida, porque ella es la única zona vital del continente en la que se resuelven las contradicciones y tensiones anteriores de su historia.

A la luz de esta sugestiva concepción, se nos aclara la significación de muchos hechos y acontecimientos de nuestra vida colectiva, al parecer irresolubles y, sobre todo, se comprende mejor el alcance, el sentido y la función representativa y prototípica de las grandes personalidades históricas de América.

Garcilaso y Bolívar, ubicado el uno, en el momento preciso en que se inicia la zona metabólica de transición, teñida de sangre, de crueldad, de tragedia y de angustia, y el otro, surgido en el quicio dramático en que comienza la madurez y la conciencia del continente, en que se articula la primera diana de la unificación, anuncio clarividente de su particular destino, son los dos oriflamas rutilantes que alumbran cuatrocientos años de historia americana. A través de dos siglos, la sombra de Garcilaso se incorpora en su tumba y alarga su mano trizada de congoja, tremulante de angustia y de promesa, para estrechar, en común y secreto anhelo, la mano luminosa de Bolívar, tremulante de gloria, de porvenir y de cumplimiento.

El Inca Garcilaso nace en el crepúsculo muriente de dos mundos que se debaten en el hondón de sí mismo, que se desgarran en la esencia íntima de su sangre, que se destrozan las entrañas dispares en la textura recóndita de su propia alma. Es la personalidad agónica por excelencia del continente, el atrida de dos orbes cuya pesadumbre culpable tiene que alzar sobre sus espaldas para llevarlos al sepulcro y enterrarlos en el sarcófago del tiempo. Empero, estos dos mundos que se desconocen y se combaten entre sí con satánica saña, están vivos dentro de sí mismo y el Inca tiene que asistir, como actor de la tragedia, al tremendo y horroroso desgarramiento de ambos. Pero, esta

agonía es, también, una promesa de porvenir. El dolor del Inca es un pre-anuncio fecundante de la gran palingenesis de la nueva América. A él tocó el terrible destino personal de acunar, con su dolor, los gérmenes históricos que debían dejar ambos mundos, como *genes* de vida, como semillas de futuro hacia la próxima aurora americana.

¿A qué grado de interna tensión dolorosa llegó el Inca para cumplir esta misión sobrehumana de sacrificio constructivo? Es difícil apenas imaginarlo. En él debieron luchar, cual fieras rampantes, el complejo del padre español y el complejo de la madre india, que querían aniquilarse mutuamente en secreta discordia irreductible —y que debían hacerlo, en cierto sentido, fatal y necesario— pero que los dos debían sobrevivir, también, como esencias alquitaradas de un nuevo comienzo superado y diferente.

En los últimos momentos de su agonía física en España, en la ciudad de Córdoba, el Inca, alumbrado ya por las luces de ultratumba, debió ser plenamente consciente de su tremendo destino. Miserable, olvidado, incomprendido, proscrito casi de su tierra cuzqueña, divididos su amor y su ternura entre dos pueblos distintos y antagónicos, con la conciencia clarividente que da el sufrimiento, de que ambos tenían que fenecer allá lejos, más allá del océano Atlántico inconmensurables, en las remotas y queridas tierras de su América. El sacerdote moribundo debió entonar a la vez que su propio responso, el responso histórico de sus dos pueblos amados y dilectos, compendio y epítome de su propia vida. La existencia de Garcilaso tiene toda la significación de una ofrenda expiatoria en aras de sus dos progenies; es él como una cruz de carne palpitante —el *Agnus Dei*— en que se consuma la crucifixión de dos mundos. Cargó con dos sepulcros que, en sus senos mortuorios, acendraban, también una cuna.

Bolívar es el hombre del cumplimiento. En él, la promesa y la esperanza han comenzado a ser carne viva de la historia. El gran héroe ha surgido tras de doscientos años de *digestión vital* del continente, cuando América comienza a unificar y asimilar todas las fuerzas dispares y explosivas que se produjeron en la colisión, no sólo con Europa, sino también —aunque en menor grado— con el África remota y con el Asia milenaria. Bolívar es el cumplimiento de un estado premonitorio del soñador medieval que anunciaba al otro lado del océano, en las In-

dias Occidentales, por derecho propio, el complemento, la integración y la esperanza del mundo.

Las energías vitales más prominentes de ambas culturas, que en el mestizo entran, hasta cierto punto, en receso y se paralizan, en Bolívar se tornan, de nuevo, activas, positivas, fecundantes; se hacen coordinación y armonía poderosas, se convierten en ímpetu creador, en fuerza generatriz e impulsora. La unidad y el equilibrio de la antigua América, rotos en el fragor de la colisión planetaria con la vieja Europa y convertidos en segmentos atomizados y anárquicos, comienzan a reconstruirse, una vez más, y a surgir del caos, intentando una nueva integración armoniosa, Bolívar es el hombre de la armonía y del renacimiento americano, que inicia la reconstitución del continente en el transcurso de una larga y fecunda trayectoria histórica con semblante, pulsación y destino originales.

Basta examinar someramente la fascinante personalidad del Libertador y la no menos fascinante estela de su acción personal, para darse cuenta de la exactitud de esta afirmación. Genial caudillo y estratega militar con mil recursos inesperados sorprendentes en cien batallas que asombran a la posteridad. Con razón alguien ha dicho: "Bolívar salvó la libertad de América con quinientos hombres, mientras Napoleón la hizo perecer en Europa con quinientos mil".

Escritor, pensador y orador de garra leonina que pasma con su elocuencia y embarga con su talento brillante a sus contemporáneos más eminentes. Díganlo Humboldt, Bello y Olmedo para citar unos pocos. Recordemos: *Mi delirio sobre el Chimborazo,* el discurso de Angostura, la carta de Jamaica, las numerosas proclamas a los ejércitos libertadores, su carta a Fanny de Villars y tantas otras piezas literarias de valor perdurable.

Estadista que improvisa instituciones políticas y estatales adecuadas al tiempo y admirables por su espíritu democrático que sin embargo, se adelanta y rebasa a su época. Político, legislador y gobernante que posee la visión clara y panorámica de la vida continental, como esa magnífica concepción de la anfictionía panameña, que aún mantiene su vigencia americana y que aún espera su cumplimiento.

Hombre generoso de su propia vida; abnegado con los otros y severo consigo mismo; desprendido de vanos honores hasta renunciar un trono; desinteresado con su fortuna personal hasta bajar indigente a la tumba habiendo nacido millonario.

Muerto ya, el cadáver yacente en el lecho, sus servidores no encuentran en su pobre ajuar una sola camisa para vestirlo y tienen que pedir una al cacique Momotoco.

Hombre de tan magnánimo corazón, de ánimo tan esforzado y de mente tan esclarecida que su grandeza de espíritu en el triunfo y en la derrota aún nos estremece con tal intensidad que ninguna otra personalidad contemporánea lo ha logrado todavía.

En Bolívar, América se levanta de su colapso ya integrada y reconstituída. El combate agonal de Garcilaso se convierte en victoria creadora. Todo en el Libertador es unidad, concentración, armonía, coordinación, clarividencia, voluntad indeclinable y despierta, conciencia alumbrada. "Lucha y triunfo, dice uno de sus mejores biógrafos, han dejado su marca en el semblante solitario. A pesar de que cada una de las diversas partes de su fisonomía tiene su propia peculiaridad, todos estos rasgos convergen entre sí de tal manera que todos contribuyen a la formación del conjunto armónico".

Por primera vez, la América nueva emerge a la luz del mundo. La historia que, desde hace dos siglos buscaba encarnarse en una inédita y original modalidad humana, encuentra en Bolívar su mejor vehículo, su trasmisor más adecuado, su encarnación más egregia. Ahora tiene una efigie inconfundible y el hombre del destino levanta la diestra desde la cima del Chimborazo para signar, con rúbrica fulmínea, la partida de nacimiento de un mundo. Escuchemos su voz: "Yo venía envuelto en el manto del Iris, desde donde paga su tributo el caudaloso Orinoco al dios de las aguas. Había visitado las encantadas fuentes amazónicas y quise subir a la atalaya del Universo. Busqué las huellas de La Condamine y de Humboldt, seguílas audaz, nada me detuvo; llegué a la región glacial, el éter sofocaba mi aliento. Ninguna planta humana había hollado la corona diamantina que pusieron las manos de la Eternidad sobre las sienes excelsas del dominador de los Andes. Yo me dije: este manto de Iris que me ha servido de estandarte ha recorrido en mis manos sobre regiones infernales; ha surcado los ríos y los mares; ha subido el hombro gigantesco de los Andes; la tierra se ha allanado a los pies de Colombia, y el tiempo no ha podido detener la marcha de la Libertad: Belona ha sido humillado por el resplandor del Iris, y, ¿no podré yo trepar sobre los cabellos canosos del gigante de la tierra? ¡Sí podré! Y arrebatado por la violencia de un espíritu desconocido para mí, que me parecía

divino, dejé atrás las huellas de Humboldt, empañando los cristales eternos que circuyen el Chimborazo. Luego, como impulsado por el genio que me animaba, desfallezco al tocar con mi cabeza la bóveda del firmamento: tenía a mis pies los umbrales del abismo".

Más tarde, ya casi moribundo en la carta que dirigiera a su prima Fanny de Villars, diría, también: "*Me tocó la misión del relámpago: rasgar un instante las tinieblas, fulgurar sobre el abismo y tornar a perderme en el vacío*".

¡Era la rúbrica fulgurante de la nueva América!

Garcilaso y Bolívar son las dos figuras simbólicas y epónimas de la vida del continente. El uno es el instante más trágico; el otro, el instante más dramático de su historia. Ambos son modelos prototípicos que anuncian, como guiones de luz, todo el proceso palingenésico de América a través de los siglos.

ENSAYOS SOBRE MÉXICO

Don Jesús Silva Herzog ha publicado un nuevo libro intitulado *Nueve estudios mexicanos*. Reúne el libro varios ensayos y conferencias que el autor ha dado a conocer en las revistas y en la cátedra. Una primera parte contiene sus reflexiones sobre el pasado inmediato de nuestra historia, una segunda se consagra a analizar uno de los hechos más importantes en la liberación económica de México, la expropiación del petróleo, una tercera está destinada al estudio de tres mexicanos eminentes, José María Luis Mora, Justo Sierra y Miguel Othón de Mendizábal. El libro, sobre todo en sus dos primeras partes, es imprescindible y excelente introducción a los problemas de México. Escrito con un estilo llano y con una claridad que son característicos en el autor, posee múltiples testimonios sobre nuestra historia, nuestra economía y nuestra sociedad.

En la primera parte, intitulada "Temas del pasado y del presente", se encuentran cinco ensayos: "Problemas de México", "La Revolución Mexicana en crisis", "Meditaciones sobre México", "La Revolución Mexicana es ya un hecho histórico" y "Deberes del intelectual mexicano". En los cuatro primeros hay una cuestión que se va afinando sucesivamente, en análisis cada vez más precisos: el balance de la Revolución Mexicana y de los gobiernos revolucionarios. El autor estudia los problemas agrícolas, agrarios, financieros, educativos, políticos, morales, etc. Apunta problemas y da soluciones; pero sobre todo sugiere el estudio ineludible, científico, de nuestra realidad: "No creo —dice con razón desde el prólogo— que tenga utilidad alguna estudiar al mexicano como lo hacen nuestros jóvenes existencialistas. Le atribuyen tantos defectos y vicios y le escatiman tantas cualidades y virtudes, que a poco andar por camino tan sinuoso y resbaladizo van a llegar a la conclusión de que ni ellos, ni ninguno nacido en el territorio de México, pertenecen al linaje humano. No; nada de eso. Lo que necesitamos es explorar científica y sistemáticamente nuestro territorio; necesitamos mejorar, perfeccionar nuestras estadísticas económicas y sociales para saber bien lo que somos y en consecuencia lo que podemos ser. Necesitamos cavar hondo en nuestra historia para saber bien lo que fuimos e imaginar nuestras posibilidades en el cercano porvenir". Los ensayos son reflexiones necesarias al estudio metódico de México. Discutibles en algunas

de sus conclusiones tienden siempre a plantear correctamente la investigación sobre México, buscando el sentido histórico y concreto de los vicios y aciertos de la sociedad en que vivimos.

Un *leit motiv* prevalece en estos primeros ensayos: que la Revolución Mexicana está en crisis (1943) y que la Revolución Mexicana es ya un hecho histórico (1947). Estas tesis hermanas son la vértebra del registro que hace Silva Herzog de nuestra historia y aquellas que sin duda presentan mayor contenido polémico. De ello se percata el autor cuando afirma que su tesis (la segunda) "no es necesariamente reaccionaria como alguien maliciosamente pudiera suponerlo. No lo es —añade— porque la posición política depende fundamentalmente de las soluciones que se trate de dar a los problemas vitales del país. Si se dice que hay que desandar lo andado, volver al porfirismo, se es reaccionario; mas si se afirma que hay que ir más allá del punto al cual pudo llegar la Revolución, que hay que superarla entonces se es progresista..." Tal es la posición del autor; pero para comprenderla es necesario ver cómo define precisamente la Revolución, la crisis y la muerte de la Revolución.

Para él se ha llamado regímenes revolucionarios de modo especial a los que a partir de 1920 han ido "más lejos, más a la izquierda que la Constitución" de 1917. En efecto los principios de la Constitución han sido superados de modo particular en la legislación obrera y en la reforma agraria. Pero esta superación ha seguido una trayectoria que parece interrumpirse en el régimen de Ávila Camacho. "Adolfo de la Huerta fué más revolucionario que Carranza; Obregón más que De la Huerta, y Calles más que Obregón. Portes Gil continuó la trayectoria de Calles; Ortiz Rubio y Rodríguez retrocedieron un poco, y Cárdenas dió el mayor jalón que era posible dar en favor de los intereses populares y de la independencia económica de México. Durante su gobierno, en 1938, la Revolución Mexicana llegó a su culminación. Después, el descenso, la crisis, la agonía y la muerte", escribe.

Para Silva Herzog los gobiernos que no han ido más lejos que la Constitución no han sido revolucionarios. La crisis se presenta, pues, no sólo cuando retroceden sino cuando no van más lejos. Este hecho es advertido por él en agosto de 1943, durante el régimen de Ávila Camacho en que denuncia la pérdida de sentido de la Revolución y al revolucionario logrero, al revolucionario que explota al ejidatario, al izquierdista que explota a los obreros sindicalizados, al funcionario público que improvisa fortunas. Pero esta traición que tiene buenos antecedentes en los regímenes revolucionarios anteriores no se ve compensada ya por una política revolucionaria, que vaya más allá de los principios constitucionales, o del ideario de la Revolución. "Las ideas y lenguaje de la Re-

volución iban siendo substituídos por nuevas palabras y opiniones nuevas. El Presidente Ávila Camacho hablaba entonces (1942) de la unión de todos los mexicanos, del amor entre todos los mexicanos. Generosa doctrina —comenta con ironía— de seguro inspirada en el cristianismo y en la hermosa leyenda del paraíso terrenal. Ya el pez grande no se iba a comer al chico, ya iban a vivir en paz el gavilán con la paloma, los lobos con los corderos, el tigre de la selva con la cabra del monte. El lenguaje revolucionario va perdiendo su sentido y eficacia. Las palabras se gastan, se quedan vacías y dejan de tener su virtud galvanizadora. Crece la confusión en las ideas al mismo tiempo que la inmoralidad" (p. 118). "Se dice que el clero católico y sobre todo la Compañía de Jesús se hayan de plácemes. Tienen razón. Parece que se les ha entregado un preciado botín que habían considerado perdido para siempre: la conciencia del niño mexicano".

Unos años después, Silva Herzog ya no hace un llamado de alarma por la crisis, sino por la muerte de la Revolución. Sus ideas se vuelven más radicales al respecto: "Hace más de seis años escribí —dice en "La Revolución Mexicana es un hecho histórico"— que la Revolución Mexicana, uno de los tres acontecimientos de mayor profundidad en la historia del México independiente, sufría una crisis moral e ideológica de suma gravedad. Creía entonces que podría salvarse y continuar su marcha hacia adelante en provecho del pueblo mexicano. Ahora, después del tiempo transcurrido, pienso con cierta tristeza y siento con claridad que la Revolución Mexicana ya no existe; dejó de ser, murió calladamente sin que nadie lo advirtiera; sin que nadie o casi nadie, lo advierta todavía". Las palabras que se usan son diferentes. Sólo de tarde en tarde se emplea por la fuerza de la costumbre o por inercia, la terminología revolucionaria. Hay algo nuevo, diferente en el desenvolvimiento económico y social. Esto piensa en los primeros años del régimen de Alemán, y es posible que a la fecha no haya variado en sus conclusiones.

El fenómeno de la crisis y la muerte de la Revolución se explica para él como sigue: "El número de nuevos ricos y de ricos cada vez más ricos, creció poco a poco durante dos décadas: de 1921 a 1940. El progreso económico del país favoreció la capitalización interna y a los capitalistas... La burguesía se fué estructurando despacio, dando pasos seguros, con firmeza; influyendo cada vez más en los medios de propaganda y en la vida económica de la República..." Su influencia en el gobierno y en todos los agentes sociales hizo que se fuera perdiendo la fuerza del impulso inicial revolucionario hasta llevarlo a su término y "substituirlo por nuevas constelaciones sociológicas". "Al finalizar el año de 1938, año en que ya se dijo que a Revolución Mexicana había llegado a su momento culminante, el proceso ascendente se detiene y tal

vez permanece en el mismo punto sin retroceder, hasta los últimos días de 1940 o hasta los comienzos de 1941. Se detiene porque lo contienen las fuerzas de la burguesía que desde hacía varios años jalaban hacia atrás sin lograr sus fines; pero cuando llega 1938 llega a su término —todo esto por supuesto aproximadamente—, esas fuerzas se imponen como resultado del incremento de su poder". Después viene el fin de un ciclo histórico.

La tesis de Silva Herzog se sostiene indiscutiblemente dentro de sus propios términos. No sólo tuvo la importancia de haber servido como testimonio de un hecho del que pocos se percataban, sino que servirá en lo sucesivo para ver el desarrollo de México en sus dos fases, aquella en que los gobiernos son más revolucionarios que la Constitución de 1917 y aquella en que sólo son tan revolucionarios como la Constitución, o incluso son menos revolucionarios. Sin embargo, saliéndose de los términos en que Silva Herzog define a un gobierno revolucionario, e interpretando la revolución como un fenómeno que corresponde en más o en menos, a las revoluciones burguesas, es evidente que su tesis puede ser reinterpretada, y que en tal caso, la crisis no es de la Revolución sino de la ideología de una primera fase de la Revolución, en que ésta promueve las reivindicaciones sociales, en la ciudad por los derechos y la política obrera, y en el campo por la reforma agraria; pero con una finalidad fundamental: realizar la revolución burguesa, desarrollar el capitalismo y la industrialización. Esta diferencia en los conceptos es la que ha dado lugar a que no todos concuerden con la tesis de Silva Herzog. Sin embargo su testimonio del cambio dentro o fuera de la Revolución es un hecho indiscutible, y que él analizó antes que nadie.

"La epopeya del petróleo en México" es una narración viva de los antecedentes y consecuencias de la expropiación de esta riqueza del subsuelo por el general Cárdenas. Los ensayos sobre Mora, Justo Sierra y Miguel Othón de Mendizábal nos presentan a tres investigadores de nuestra economía y de nuestra sociedad, resaltando virtudes e ideas que parecen ocultos en ensayos paralelos.

El libro de don Jesús Silva Herzog es una protesta llena de optimismo, una crítica esperanzada del problema substantivo de México que estriba "en la injusta desigualdad existente entre sus pobladores". Sobre este problema central el autor ha buscado a México, anhelando contribuir a la solución inevitable.

Pablo GONZÁLEZ CASANOVA.

Dimensión Imaginaria

EL ESTANQUE NOCTURNO

Por *Emilio ORIBE*

I

En mí el estanque nocturno,
de aguas verdes y muertas,
Yo fuí el contemplador, taciturno
de siempre, en un jardín de avenidas desiertas.

II

No sé si noche era en el mundo
o un crepúsculo era. En el agua, leves luces
surgían de lo profundo,
y sobre su espejo cruzaban astrales cruces.

III

Poblóse el estanque de flores acuáticas
muy extrañas. Y en cada una de ellas
tu rostro apareció con sus pupilas extáticas.
Sobre tanta belleza la muerte insinuaba sus huellas.

IV

¿La Muerte? —Sí, Tu rostro multiplicado de mil maneras
se hundía en las aguas, en otros mil instantes,
y yo no podía impedir que en el abismo te hundieras,
apenas sostenida por los cabellos flotantes.

V

De pronto tu rostro se borró de las flores,
y formóse en el centro como una enorme flor oscura.
La imagen de tu rostro, con tenues resplandores,
era allí una flor única, de la más absoluta hermosura.

VI

Pero esta inmensa flor carnal y de forma ovalada,
empezó a hundirse también con horror creciente.
Y yo no podía hacer, por salvarte, nada, nada, nada.
La angustia convertíame en una sombra ausente.

VII

En aquella noche del insomnio más terrible
fué todo más vivido que soñado.
Vi ahogarse tus formas para siempre en un agua invisible.
Morías en lo real y en lo pensado.

VIII

Después, yo me puse a llorar sobre el estanque dormido,
de aguas verdes y muertas.
Y ya no pude ser nunca más el contemplador perdido
en el jardín de las avenidas desiertas.

LOS SANTOS [1]

Por *Pedro SALINAS*

PERSONAJES

TENIENTE
SARGENTO OROZCO
SOLDADOS, todos de la República.
MILICIANOS de la República.
EL MAESTRO DE ESCUELA
TENIENTE
SARGENTO
SOLDADOS, todos falangistas.
LA MADRE, mujer de pueblo de unos cincuenta años.
LA PALMITO, moza de vida alegre, pintada y desenvuelta. Unos veinte años.
LA PELONA, muchacha con el pelo cortado casi al rape, aire tímido, modesto. Treinta años.
PAULINO, mozo de pueblo de aspecto simplote.
SEVERIO, artesano vestido decentemente. Unos sesenta años.

La escena representa un amplio sótano de techo muy alto que se supone ser de la Colegiata del Pueblo de Vivanca, en Castilla la Nueva. La única entrada practicable está al lado derecho del foro, a unos tres metros del suelo y de ella se baja por una escalera adosada a la pared por un lado y con barandilla por el otro. La puerta da al exterior, al nivel de la calle. El sótano tiene dos tragaluces, uno al foro en el lado opuesto a la puerta y otro en la pared a izquierda del espectador. Por la escasa luz la escena medio en sombra. En el centro se vislumbra un

1 *Cuadernos Americanos* publica esta obra postuma del gran poeta español Pedro Salinas. Los derechos de autor de esta obra pertenecen a los herederos del autor, sus hijos Jaime Salinas y Soledad Salinas de Marichal. Las autorizaciones para representarla deben solicitarse a Soledad Salinas de Marichal, Bryn Mawr College, Bryn Mawr, Pa., EE. UU.

montón de objetos de alturas diversas cuyas formas no pueden definirse en la penumbra. Al levantarse el telón se oyen dos o tres disparos sueltos.

ESCENA I

(Se abre la puerta en lo alto de la escalera. En la contraluz aparecen TENIENTE, SARGENTO OROZCO, EL MAESTRO *del pueblo, y un grupo de seis o siete soldados y milicianos de la República. Dos de ellos apuntan hacia abajo con fusiles ametralladoras, y todos se mantienen con las armas listas, a lo que ocurra.)*

VOCES DE SOLDADOS

¡Manos arriba tó el mundo!

TENIENTE

¡Rendirse a la República! (Nadie contesta de abajo.) ¿No oís? Si no contestáis os ametrallamos. (Los rayos de dos o tres linternas eléctricas empiezan a pasearse por el sótano. Al posarse sobre el montón de objetos se ven como formas humanas.) ¡Adelante muchachos! Precaución. ¡Al primero que se mueva duro! (Hacia abajo.) Si os movéis os freímos. ¡Manos arriba! (Empieza a bajar la escalera apuntando con su pistola. Le siguen los demás.)

UN MILICIANO

¡Aquí no hay nadie!

TENIENTE

Más luz, ¿no tenéis más luz? (El grupo está ahora al pie de la escalera, receloso y con las armas apuntadas hacia el centro del sótano. Las linternas caen sobre los objetos agrupados en el sótano.)

OTRO SOLDADO

¡Vaya si hay! ¡Mirarlos! (Señala al grupo.) (Los rayos de las linternas convergen en unas formas extrañas que parecen humanas pero inmóviles.)

TENIENTE

¡O os rendís o tiramos! (La linterna cae sobre una figura inmóvil que se descubre ser una imagen de la Soledad.) ¡Pero...! (Se acercan más dos o tres milicianos, y se va viendo lo que compone el grupo. Es un amontonamiento

de sillas, objetos de culto, cruces, casullas, y entre ellos cuatro imágenes de la Soledad, la Magdalena, San Mauricio y San José.)

UN SOLDADO

(Avanzando.) Anda Dios ¡Si son santos! (Se acerca.)

TENIENTE

Alto, tú. ¡Cuidado! No hay que fiarse ni de los santos. (A los de atrás.) A ver, concentrad todas las luces y vamos a registrar, pero con cuidado. A lo mejor hay entre los santos algún condenao fascista.

MILICIANO

Lo mejor será romper las tablas de los tragaluces que están atrancaos.

TENIENTE

¡Rómpelas! (El miliciano lo hace. Entra más luz que no llega a aclararlo todo bien, pero que permite ver lo suficiente. Se acercan todos y con los fusiles van hurgando entre el montón de objetos.)

SARGENTO

¡Tener cuidado! ¡Son cosas de valor! Mi teniente, yo creo...

MILICIANO

Teniente, ¿nos deja Ud. que probemos las ametralladoras en estos peleles? ¡Vaya pim pam pum! Ni en la verbena. ¡En ná los dejamos sin cabeza a tós...! (Se prepara a apuntar.)

SARGENTO

¡Bárbaro!

TENIENTE

(Yendo hacia él.) ¡Mucho cuidado!

SARGENTO

¡Teniente, estos objetos son del Tesoro Artístico Nacional!

MILICIANO

¡Pero qué tesoro ni qué vainas! ¡Son santos, santos de la iglesia! ¡O fascistas o simpatizantes!

TENIENTE

No seas bruto. ¿Cómo van a ser fascistas unos santos de palo?

MILICIANO

Tó lo que huela a iglesia es...

TENIENTE

A callar. (Al sargento.) Tú crees que estas cosas son de valor...

SARGENTO

Yo, mi teniente, creo que lo indicao es examinarlas, y si hay caso proceder a inscribirlas en el Tesoro Artístico, según lo ordenado...

TENIENTE

Muy bien. Tú te quedas aquí, responsable de todo, eh. Tú sabes lo que hay que hacer ¿no?

SARGENTO

Sí mi teniente...

TENIENTE

(A los otros.) Bueno, hacer lo que sea. Y nosotros arriba al camión, a seguir a la columna. En el pueblo no hay resistencia, y ya es nuestro, lo que importa es seguir el avance... ¡Hala!

SARGENTO

Mi teniente ¿me puede dejar a un camarada de ayudante? (Señalando al maestro.) Este que era el maestro del pueblo puede servirme...

TENIENTE

Bien. Quedas a las órdenes del sargento Orozco. (A los otros.) Arriba.

MILICIANO

(Mirando a los santos.) Misté que tenerlos aquí tós formaos y no poder soltarles ni siquiá un cargador...

TENIENTE

¡Bárbaro! Las balas para los vivos, para los fascistas! Con ellos te puedes lucir... Éstos están muertos... No pueden hacer nada.

MILICIANO

¡Qué no puén hacer nada! ¡Quién sabe! Yo no me fiaría... mas que sean de palo... (Van saliendo todos. Se cierra la puerta desde fuera y se oye el ruido de un camión que arranca.)

ESCENA II

*(*OROZCO *se aproxima al montón de objetos y empieza a mirarlos con curiosidad.)*

OROZCO

¿Y esto quién lo habrá traído aquí?

MAESTRO

Los de la iglesia. El sacristán y el cura, de seguro. Al oír que os acercabais, como corren todos esos bulos de que nosotros quemamos las iglesias, lo pusieron a resguardo. Más vale así. (Orozco sigue inspeccionando.) Mira tú el cafre ese lo que quería. Luego dicen que somos unos vándalos, y se deshonra la República ante el extranjero...

OROZCO

¿Tú llevas mucho de maestro aquí?

MAESTRO

Tres meses nada más... Es un pueblo oscurantista. Apenas empezó la rebelión echaron mano a todos los elementos de izquierda... ¡Y no te digo!

OROZCO

(Sentándose en el suelo.) ¡Si vieras en lo que estoy yo soñando desde esta mañana! Es que no puedo parar...

MAESTRO

¿En qué?

OROZCO

En un pitillo... Siete horas que llevo sin fumar... A todos los que veníamos en la camioneta se nos acabó el tabaco... Esto es peor que la sed.

MAESTRO

Camarada... te voy a decir un secreto. En cuanto los fascistas salieron del pueblo, huyendo, nos fuimos unos cuantos a la Comandancia... En el cajón de una mesa me encontré... tú verás... seis cajetillas. ¡Y de luquis! ¡De los que fuman los jefes! Hice mal... yo lo sé... pero me las he guardao todas. (Saca una.) Toma... (Orozco toma un pitillo.) No, hombre, no, te quedas con ella... Y cuando se te acabe aquí hay más.

OROZCO

Me da no sé qué... Es abusar... Gracias, camarada. (En-

ciende y empieza a fumar ávidamente. Maestro hace lo mismo.) Ten mucho cuidao con que no se prenda ná de eso... (Fumando.) El tabaco es la alegría de la vida. Por lo menos en ciertos momentos...

MAESTRO

Es verdad... Te has fijao que el tabaco no se pué negar a nadie. Te piden un pitillo y si lo tienes... por agarrao que seas... da vergüenza decir que no...

OROZCO

Tienes razón... Los hombres son muy cochinos pero en eso del tabaco todavía se portan bien...

MAESTRO

¡Hay fraternidad! ¡Hay solidaridad social!

OROZCO

¿Querrás creer que hasta de una trinchera fascista nos tiraron una vez unas cajetillas? (Mirando el montón.) Bueno, hay, hay faena... (Se levanta e inspecciona el montón.) Casullas... manuscritos... y su orfebrería...

MAESTRO

¿Y tú, camarada eres técnico en todo eso?

OROZCO

Hombre, yo era archivero en la vida civil... Mi papel no es más que catalogar... y poner a salvo todos los objetos artísticos... Esto debía ser el tesoro de la iglesia...

MAESTRO

Sí. La Colegiata tenía mucho mérito... según dicen... Yo no entiendo mucho... Se paraban muchos turistas a visitarla. ¿Y en qué te puedo yo ayudar?

OROZCO

Pues para cada cosa hay que hacer una papeleta descriptiva... Yo iré examinando, y te dicto... ¿Tienes pluma?

MAESTRO

Sí.

OROZCO

Allí tienes las papeletas. Escribe claro, eh. (Empieza a rondar alrededor de los objetos.) Vamos a empezar por las imágenes. Hay un San José... flojo... Una Dolorosa, la Magdalena parecen buenas, el San Francisco es lo mejor... Bueno, ve escribiendo... (Dictando conforme exa-

mina la imagen y la mide con una cinta métrica que saca del bolsillo.) Santa María Magdalena en el desierto. Talla en madera policromada. Tamaño natural. Altura, 1.35. La santa aparece de rodillas en actitud orante...

MAESTRO

¿Cómo?

OROZCO

Orante... en oración. Vamos... (Sigue.) en la mano derecha, en alto, sostiene una cruz, en la que tiene fija la mirada y la izquierda puesta sobre el corazón... Escuela castellana, escuela de Gregorio Hernán... (Se oyen detonaciones lejanas.) ¿Qué es eso? Tú no oyes...

MAESTRO

Sí.. parece como... (Ruido de motores de camiones, que se acercan.) Pasa algo... Voy a ver... (Sube la escalera, a saltos, abre y sale. Se deja la puerta abierta. Orozco se dirige sin prisa hacia el pie de la escalera. Aparece en lo alto Maestro, muy excitado.) Corre, muchacho, reacción ofensiva del enemigo... Vamos de retirada, ya están encima... Aún podemos coger algún camión...

OROZCO

No, vete tú maestro... Estoy encargado de todo esto...

MAESTRO

¿Estás loco? ¿Te vas a quedar aquí con los santos?

OROZCO

Sí... Corre tú... date prisa...

MAESTRO

(Vacilante.) Pero yo... (Se oyen unas detonaciones.)

OROZCO

Vete, no seas idiota...

MAESTRO

¡Suerte, camarada! Volveremos... (Da un paso y, de pronto, se asoma otra vez a lo alto de la escalera y arroja alguna cosa.) Toma, ahí tienes... Te las dejo todas. (Desaparece corriendo y da un portazo.)

ESCENA III

OROZCO

¿Y qué me ha tirado? (Empieza a buscar por el suelo. Coge una cosa.) Anda, si son los luquis... A ver... (Sigue buscando.) Dos... tres... (Conforme va recogiendo.) Nada, las seis... Se ha quedado sin ninguna... ¡Es un buen chico! (Se las va guardando en los bolsillos.) ¡Vaya un banquete! De humo... Ciento veinte pitillos... pa mí solo... (Volviéndose a los santos.) Porque los santos no fuman. Tengo, vamos a ver... a dos pitillos por hora... que no es mucho... sesenta horas aseguradas... El humo es lo único seguro... (Enciende.) Vamos con el primero de la serie... (Fuma.) Tiene razón... ¿Por qué me he quedado en esta ratonera...? (Volviéndose.) ¿Verdad que sí? Vosotros sois los encargados del sacrificio... Los técnicos... Mira que quedarme yo aquí, solito, mano a mano con cinco santos... (Escucha.) No se oye nada. Soy un idiota... Todavía me puedo escapar... meterme en alguna casa... irme al campo... (Mirando a los santos.) ¿Qué, no hay ninguno que sea para darme un consejo? A ver... ¿No hay quién se compadezca de mí? Habláis tan bajo... que no se os oye... Me acercaré un poco más. A tí, Soledad, vamos... me voy... o me quedo... (Se aproxima a la imagen y acerca el oído a su rostro. De pronto retrocede hasta llegar a la pared, andando para atrás, y mirando con expresión de terror a la imagen, sin perderla de vista. Al llegar a la pared se queda, con las manos abiertas, pegado a ella, con la misma cara de terror. En este instante, se oye ruido fuera, un coche que para, voces.)

UNA VOZ

¡Todos abajo! ¡Vivos!

(Orozco, andando con pasos de borracho y la misma cara de susto, va al montón de objetos y se oculta, mirando a la imagen, hasta el último momento, sin perderla de vista, debajo del manto de la Virgen.)

ESCENA IV

(Se abre violentamente la puerta. Aparecen en ella grupo de TENIENTE, SARGENTO *y soldados falangistas, y otro de paisanos:* LA MADRE, LA PALMITO, LA PELONA, PAULINO *y* SEVERIO.*)*

UNA VOZ

Ala p'abajo. Echar palante. (Medio empujados por los soldados descienden la escalera los paisanos. Detrás los militares. Los paisanos se quedan formando un grupo a un lado de la escena.)

TENIENTE

¡A ver si el local es seguro! (Da una vuelta por el sótano.) Está bien. No hay más salida. Las rejas son fuertes. (Mirando al montón de efectos y a las imágenes.) ¡Y esto! ¡Como siempre! ¡Arrebañando las alhajas de la iglesia para vendérselas al extranjero...! ¡o quemarlas! Canalla. (Al sargento.) Hay que avisar al servicio de propaganda y fotografía. ¡Una nueva hazaña de los rojos! (Volviéndose a los prisioneros.) Mejor, buena compañía para las últimas horas, los santos. ¡Puede que alguno se arrepienta! (Al sargento.) ¿Están todos, verdad?

SARGENTO

Todos. Pero pasaré lista, mi teniente. (Llamando.) Angustias Castroviejo.

LA MADRE

Sí señor, así es mi nombre.

SARGENTO

(Dando un paso hacia ella.) Así no se contesta. Servidora de Ud. Cuidado con el faltar al respeto. Ya lo sabéis. A ver, Angustias Castroviejo.

LA MADRE

(Con los ojos en el suelo.) Servidora de Ud.

SARGENTO

¡Bien! Agresión a mano armada a las fuerzas del Ejército Nacional. (Sigue.) Severio Serrano.

SEVERIO

Servidor.

SARGENTO

Deserción del servicio civil frente al enemigo. (Al teniente.) Este es de la horca. ¡Él no la va a necesitar! Rosa Lladó, alias la Palmito.

PALMITO

Pá servirles a Uds.

SARGENTO

Connivencia con el enemigo y espionaje. María del Carmen Salvador.

PELONA

Para servir a Dios y a Uds.

SARGENTO

¡A Dios! ¡No te da vergüenza nombrarle, tú que estás ocultando a rojos! (Leyendo.) Encubrimiento de agentes enemigos. Paulino Sotero. (Nadie contesta.) ¿No me oyes zopenco? Un paso al frente ¡vivo!

PAULINO

(Da un paso torpemente.) Es que yo me llamo Paulino Sotero pero no soy ese que ustés dicen. Yo no he hecho ná...

SARGENTO

Aquí no se replica.

PAULINO

Si es que yo no soy ése...

SARGENTO

(Adelanta hacia él amenazador.) Si vuelves a contestar te rompo... El Consejo que te ha condenao sabe muy bien quién eres... (Al teniente.) Este es el que se hace el tonto. ¡Está muy gastao! ¡No cuela! Están todos. (Saluda.)

TENIENTE

Cuidado con tocar a nada de esto... Se procurará buscaros un sacerdote. Si se puede... Si no... ¡Y quietos, eh! ¡Al primer grito se os esposa a todos! (A los soldados.) Vamos, muchachos.

SARGENTO

¿Se monta guardia al interior, mi teniente?

TENIENTE

No hace falta. Es seguro... Al exterior sólo... (Van saliendo. Se cierra la puerta.)

ESCENA V

PALMITO

¡Vaya sillones! (Señala a unos cuantos sillones estilo XVIII, forrados de brocado, de la iglesia.) Pá lo que nos queda vamos a disfrutar... (Se sienta en uno y cruza las piernas. Es joven, va vestida con blusa rosa y falda negra, con señales de coquetería y cuidado, pintada la cara.) Vamos, sentarse tó...

PELONA

Esas butacas son del templo... (Se acurruca en el suelo, contra la pared.) Yo me siento aquí...

PALMITO

¡Habrá tontaina! También el suelo es del templo, como tú dices... Ud. agüela, y Ud. (Al viejo.) asiéntense. No cuesta ná... (Los dos se sientan en el borde de las sillas.) Y tú. (A Paulino.)

PAULINO

(Como indiferente.) Yo ya se lo he dicho a tós... Si yo no soy ése...

PALMITO

¿Y quién es ése?

PAULINO

¿Y yo qué sé? Uno que dicen que era comunista y agitador, y criminal... Pero ése no soy yo...

PELONA

¿Entonces por qué te han cogido?

PAULINO

Si yo no sé ná... Que vinieron a mi casa cuatro de esos armaos y me preguntaron que si yo era Paulino Sotero... Yo soy Paulino Sotero, pero no soy ése...

PALMITO

¡Y dale! ¿No sabes decir otra cosa? Sí que te habrás defendío bien...

PAULINO

Y ellos vuelta que vuelta, que yo había estao en la Rusia y en París y que era comunista... Yo bien sabe Dios que enjamás salí del pueblo y no sé ná de tó eso...

PELONA

¿Pero por qué no se lo has dicho a los jueces?

PAULINO

Si no le dejan a uno hablar... Veinte veces que se los dije pero ellos me cortaban la acción, y tó se les volvía preguntarme si yo no era Paulino Sotero... ¿Les iba a negar mi nombre? Luego les dió por decir que me hacía el loco, o el tonto... También es desgracia... que por llamarse uno como se llama... le venga encima esta ruina... Yo no he hecho ná...

LA MADRE

¡Ay Virgen mía! ¡Hijo de mi alma!

PALMITO

¿No hay ninguno que tenga un pitillo? Tengo unas ganas de fumar... Lo menos que podían hacer es darle a uno una cajetilla... No tién ni caridá de fumar...

OROZCO

(Levanta las telas que le tapaban, se pone de pie y se presenta, con el dedo en la boca, imponiendo silencio.) Callar camaradas... (Todos se ponen en pie, sobresaltados. La Palmito inicia un grito que sofoca en seguida. Mira con recelo a Orozco. Éste ofrece la cajetilla a Palmito.) Toma, coge lo que quieras... (Palmito despacio coge uno. Orozco ofrece a los demás. Los dos hombres los toman.)

PALMITO

¡Y son luquis! ¿Tiés cerillas?

OROZCO

(Las saca y se las da.) Mucho cuidado con la cerilla y con la ceniza, eh. No me vayáis a prender esto. (Señalando el montón de efectos.)

PALMITO

Bueno, ¿y tú quién eres, se pué saber? Vaya susto que nos has dao. A mí como que se me hizo un santo que echaba a andar...

OROZCO

No, los santos no andan... Soy de los vuestros... sargento de la República... ¿No me veis el uniforme? (Le miran.)

PELONA

¿Y dónde estaba Ud.?

OROZCO

Ahí debajo, escondido. Nuestras fuerzas entraron en el pueblo hace un rato, y a mí me pusieron aquí de servicio, a hacer el

inventario... Y en esto, yo no sé lo que habrá pasao, por lo visto una reacción ofensiva del enemigo... Y ya están aquí otra vez... Me han pescao, como en una ratonera...

PELONA

¡Pero nadie sabe que está Ud. aquí!

OROZCO

Bueno, como saberlo, nadie más que éstos, los santos, que no se lo van a ir a contar a nadie, creo yo... Y ahora vosotros. Yo os he oído entrar, y todo lo que ha pasado. No pensaba salir, es más seguro, pero la verdad... me ha dao lástima... Eso de no poder fumarse un pitillo... ahora... en estos momentos... Fumad lo que queráis, eh. Tengo más... Lo que siento es que Uds. no fumen (A Angustias y Pelona.) Si se pudiera hacer algo.

PALMITO

Gracias, camarada. (Fuma.) ¿Hacer algo, pá qué?

OROZCO

Para salvaros, para salvarnos...

SEVERIO

Sálvate tú muchacho que eres joven... y tiés gana... Mira, cuando vengan a... (Vacila.) a sacarnos... que más nos da la ropa que llevemos... ¡Pá lo que nos van a hacer! Éste (Señalando a Paulino.) se pué poner tus pantalones y darte esos que lleva. Yo te dejaré mi chaqueta. Así ya si te descubren, no estarás de soldao, que es lo más comprometido... Y quizás te las puedas apañar...

OROZCO

Gracias, camarada. (A los tres que fuman.) Ahí tenéis, encended otro. Ojo con las colillas, eh.

PAULINO

Oye tú, no sería mejor guardarlos pá luego... Se nos van a acabar muy pronto y entonces nos quedamos sin ná... Qué ricos están. No son del estanco...

PALMITO

(Con risa nerviosa.) ¡Miá éste! ¡Pá luego! Pero ¿qué luego tienes tú, ni yo, ni nadie? Valiente luego... Nos han quitao el luego... (Nerviosa.) ¡Ay qué risa! Venga, tú, el otro. (Lo enciende y chupa furiosamente.)

SEVERIO

(Por lo bajo.) Déjale al chico... No se da cuenta...

LA MADRE

Ay, hijo de mi alma. ¡Virgen mía!

OROZCO

(A Severio.) ¿Y Ud. sí se da cuenta?

SEVERIO

Yo sí. Aquí ande tú me ves, yo no era más que el carpintero del pueblo... pero le he tenío siempre mucha afición a la lectura... Cuando se murió el maestro la viuda me dió, en pago de unas chapuzas que me debía, tós los libros de su casa... Me los he ido leyendo poco a poco... Y siempre se aprende algo... Tó sirve, hasta los libros... Serán invenciones, yo no te lo niego, pero... ya ves tú ¿es que no parece esto, todo esto, lo que está pasando en el pueblo y en España, invención? ¿No parecemos nosotros, aquí en capilla, como quien dice... y tú que sales de entre esos santos, cosa de esas de las novelas? Pues es verdad... Tóa mi vida, ahí en mi trabajo, y de pronto, hace quince días parece que vivimos tós de invención.

OROZCO

Es verdad... esos santos, aquí y nosotros, todo revuelto, parece un sueño...

SEVERIO

Por eso, cuando se miran las cosas así, vamos, como si fueran historia... se ve todo con más calma, de otra manera... Yo me he leído casi todos los *Episodios Nacionales*. ¡Hay que ver lo que sabía aquel hombre! Tú los has leído...

OROZCO

Sí.

SEVERIO

¿Verdad que había cosas así de éstas? ¡Consuela!

OROZCO

¿Y Ud. por qué está aquí?

SEVERIO

¡Pues ahí verás! Yo no me había metido con nadie, y en el pueblo nadie me quería mal. Los fascistas me dejaron en paz la primera semana, pero luego un día me mandan presentarme en la Comandancia. Voy y allí un jefe gordo de esos de Falange me dice, así como te lo cuento: "—Hay ro-

jos que no se merecen ni siquiera que los fusilen. Tenemos que hacer un escarmiento. ¡Que mueran con vilipendio en la horca! Tú te encargas de levantarme una horca en la plaza en 24 horas. Sé que eres buen carpintero. Si no tienes oficiales ni aprendices que te ayuden yo te asignaré cuatro hombres, o los que hagan falta. Mañana a estas horas entregada, eh". ¡Y yo qué iba a hacer! Le pedí los soldados... Busqué el material y empezamos aquella noche... A lo primero yo trabajaba como en cualquier faena, ná más que hacerlo bien, sin pensar. Después de tó... era un tablado... como el de la música. Pero allá a la madrugada nos echamos a dormir un rato... Ellos se durmieron como troncos... pero yo no podía pegar el ojo... Y es que empecé a ver claro, pá qué era tó aquello... Toavía no estaba alzao el palo y ya veía yo colgando a Desiderio, a Juan el del Majuelo, a Don Facundo, el notario nuevo... a tós los que habían echado mano... el primer día... Y yo estaba clava que te clava, cepilla que te cepilla, pá luego... Vamos que no pude más... Me levanté muy paso, me fuí a casa, cogí un hatillo, y me fuí para el Pinar del Conde; en el camino unos de motocicleta me cogieron... No sé cómo lo llaman a eso... los jueces. Tú lo oíste.

OROZCO

Sí, deserción del servicio civil ante el enemigo... ¡Qué canallas!

SEVERIO

Y no fué ná de política, ni de ideas, sabes. Es que toda la vida me la pasé sin hacer daño a nadie, y nadie me lo hizo a mí. Ya es muy tarde pá empezar... Vale más irse así, con las manos limpias... Aunque se vaya uno un poco antes... (Al acabar el relato, todos le están mirando con admiración.) Por lo menos se marcha uno en paz con su conciencia... ¡Que maten ellos!

LA MADRE

Tío Severio, razón tenía lo que decía de Ud. mi difunto. Que era Ud. el hombre más honrao del pueblo...

PALMITO

¡Es que casi me ha hecho Ud. llorar! Si hubiá muchos como Ud. no pasaría lo que pasa. ¡Unas ganas me dan de darle a Ud. un abrazo! Pero a lo mejor le hace Ud. de menos que

le abrace una... una... vamos... una como yo! ¡Qué lástima no ser honrá muchas veces! (Cambiando de voz, en tono de reto.) ¿Y después de tó, qué? Yo soy lo que soy, y cá uno que se meta en lo suyo...

SEVERIO

¿Y qué es lo que eres?...

PALMITO

¿Entoavía no se ha dado Ud. cuenta, amigo?

LA MADRE

Cállate la boca, muchacha, cállate la boca.

PALMITO

¿Yo callarme? ¿Y por qué? Lo digo, y muy alto que lo digo pá que tós se enteren, hasta los santos esos de palo...

LA MADRE

Muchacha, miá que estás ofendiendo a Dios.

PALMITO

¡Que se ofenda si quié! ¡Allá él! ¿Pá qué me dejó hacer lo que he hecho? No me importa que lo sepáis tós. Soy una mujer mala... (Nerviosamente.) Una mujer mala. ¿Y ahora se entera Ud., agüelo?

PAULINO

Pues no se nota mucho lo mala...

PALMITO

Porque tú eres un panoli que no tié práztica del mundo. ¿Tú has estao alguna vez en Cadranque, en la capital?

PAULINO

Yo no...

PALMITO

Pues allí estaba yo... En la mejor casa... en la de una tía que le dicen Madama Butenflai, no sé por qué. Pero de las mejores, eh, de las de cinco duros... Y dos veces me sacaron dos primos, de viaje. He estao en Bilbao y en Barcelona... Aquello sí que es vida... Bueno, eran unos primos pero mú buenas personas, si bien se mira. ¡Chico, a qué hoteles me llevaron y yo con mi sombrero y mis guantes, a tós laos, y el botones, y los camareros, que "señorita" por aquí, y "señorita" por allá. ¡Qué juerga! Y te abrían la puerta del taxi. ¡Y los ascensores!

SEVERIO

¿Eso qué es?

PALMITO

Pues como unas cajas de hierro, sabe Ud., atás a una cuerda que no se les ve por arriba. Y Ud. se mete allí, y tiran de la cuerda, por electricidá y en ná de tiempo, zás en el tercero, en el cuarto, ande Ud. vaya. ¡Qué miedo daba la primera vez!

SEVERIO

Ya caigo. Una cosa así me paece que la pusieron una vez en la feria de Casalosa... Se pagaba...

PALMITO

(Riéndose.) ¡Qué tié que ver agüelo! Si eso está dentro de las casas. ¡Qué vida aquella! Y luego al volver a Cadranque, mil pesetas que me aflojó. Después de tó hay hombres que no paecen hombres.

LA MADRE

¡Pobre hijo mío! ¡Ay Virgen!

PAULINO

¡Qué tío, mil pesetas! ¿Y por qué no te estableciste por tu cuenta con el capitalito?

PALMITO

¡Mía tú éste! ¡Ahí está la mala pata! El muy tonto se lo dió al ama pá que me lo entregara... ¡Si sería pasmao! ¿Y sabes lo que la tía guarra de la Butenflai me puso en la mano? ¡Veinte duros! Lo demás dijo que era pá dumentaria y pá la caja de ahorros de la vejez. ¡La vejez! ¡Como si yo fuera a ser vieja! Calcúlate. Veintiséis que tengo y arriba esos perros, que nos van a despachar en cuanto les dé la gana...

LA MADRE

¡Ay Virgen! ¡Pobre hijo mío!

OROZCO

(A Palmito.) ¿Y cómo te cogieron?

PALMITO

¿Que cómo me cogieron? Pues ná, que empezó el zafarrancho, se metieron en casa la Butenflai tres o cuatro señorotes gordos, diciendo que venía el comunismo, y que era el fin del mundo y que ellos iban a refugiarse allí. A mí me dió miedo, y como había el jaleo padre, me escapé la primera... y me ajunté a los milicianos...

SEVERIO

¿Pá qué?

PALMITO

¿Toma éste, pá qué iba a ser?

SEVERIO

Hombre, podía ser para agarrar un fusil como han hecho muchas...

PALMITO

¿Yo un fusil? Vamos, anda. Yo me fuí con ellos pá hacer con ellos lo mismo que hacía con los señoritos. Pero no por dinero, eh, ¡eso no! Yo no tengo por qué matar a nadie, ¡ni siquía a esos perros fascistas! Pá eso estáis vosotros, los hombres. A mí no me pide el cuerpo eso de tirar tiros, chico. Yo tengo mi oficio, vosotros el vuestro. ¡Cá cual lo suyo! ¿Yo que iba a dar a la causa? Lo que tengo, el palmito. Porque desde que era una mocita, tós me decían "qué buen palmito tienes, chiquilla". Y así se me quedó de mote antes, en la mala vida. Y ahora los milicianos me dicen igual... La Palmito. Todavía me queda algo, ¿eh? Y viás qué bien me tratan... Aquello de adenates, donde la Butenflai, era la cárcel... Pero esto de ahora (Se queda de pronto callada.) Bueno esto de ahora... va a ser... (Se levanta súbitamente y a gritos.) Pero ¿por qué, Virgen de la Paloma, por qué me van a fusilar a mí? Pero si yo no he hecho ná malo, si yo no he matao a nadie, si yo era tan feliz así de desgraciá... A ver, que me digan cuál es mi culpa, que me lo digan, que me lo digan...

PELONA

(Se acerca.) Ten conformidad, cálmate.

PALMITO

¡Conformidad! ¡Miá lo que trae ésta! Es que no he tenío bastante conformidad tóa mi vía... Que me lo digan, quiero que me digan por qué me matan... qué daño he hecho yo a nadie...

LA MADRE

(Se acerca, se pone de pie.) ¿Quiés que te lo diga? Por lo mismo que me lo mataron. Por lo que me mataron a mi Juan, a mi hijo...

PALMITO

(Alza la vista.) ¿Su hijo?

LA MADRE

Sí... no había otro... Como él no había otro. Era el mocetón más galán de toda la España. De guapo tóas las mozas le miraban de refilón, y a él se le subía la color, y les volvía la cara y no se les atrevía a decir ná. ¡Y de bueno! El jornal entero, sin faltar un real, ¡que me lo ponía encima de la cómoda, tóas las semanas! Como su padre... y casi tan joven, a los mismos años que él, que se me ha muerto... Muerto no, que me lo han matao...

SEVERIO

¿Y cómo se lo mataron a Ud., señora?

LA MADRE

(Hablando como una sonámbula.) A la tardecita era, y yo en la cocina, aviando las sopas pá la cena... Picando estaba el pimiento, y él sentao en el poyo de la casa a la puerta... echando una fumá... Y en esto que se oyen voces... y mucha bulla y gritos, y mi niño que habla... ¡Él que no gritaba nunca! Hablaba tan quedo, tan despacio, que casi se le veían las palabras... Y aquel día gritó... Yo me lo dejo todo y me voy a la puerta. Unos hombres, seis o siete, con camisas negras y pistolas todos. "—A ajuntarte ahora mismo con nosotros. Hay que defender la patria..." Y mi niño, tan sereno, tan limpio, tan tranquilo, no les dijo más que esto: "—Yo no me meto en nada. Yo soy hombre de paz..." Y, entonces, estos ojos míos lo vieron, estos ojos, y lo están viendo ahora, y lo verán mañana, y ya no verán nada más mientras estén abiertos... estos ojos míos. (Se queda parada con la mirada en el aire. Pausa.)

PALMITO

¿Entonces, qué?

LA MADRE

Pos que uno, el que tenía más agudo el grito... se echó un poco atrás y le dijo a mi niño. "—Paz, ¿tú quieres la paz? Pues toma paz, y paz, y paz". Y cada vez que lo decía un tiro, y otro, y otro... Él cayó al primero... Cayó del láo que yo estaba, y la mirada como que me dijo adiós... que se despidió. Suerte que cayó de ese lado, que le vi los ojos... Y yo me tiré encima de ellos, aún tenía el cuchillo de la cocina en la mano... como una loba. Dios me quitó la razón...

SEVERIO

¿Y mató Ud. a alguno?

LA MADRE

No, hijo mío, no. Me lo quitaron en seguida... Y me dieron toda de golpes... y... aquí estoy...

PELONA

(Se le acerca y con ademán cariñoso la hace sentarse otra vez.) Récele Ud. a Dios. Él se lo tiene.

LA MADRE

¿Rezar? ¿Es que he hecho más que eso, desde su fin? Esos santos (Señalando a las imágenes.) lo saben. Me tienen que haber oído. Siempre me decía mi madre que lo que se le reza a un santo de una iglesia lo oyen tós los santos de tóas las iglesias del mundo, hasta de las Américas. ¡Ojalá! (Pausa.)

PALMITO

¿Y por qué dijo Ud. que a mí me iban a matar por lo mismo que a él?

LA MADRE

Sí, por lo mismo...

PALMITO

¿Pero por qué?

LA MADRE

Por nada, hija... me lo mataron por nada... a ti te matarán por nada... a todos nos matan por nada... por cosas que hablan, muy de prisa, y no se les entiende... Por nada.

PALMITO

Pué que tenga Ud. razón... Es que hay personas que nacen pá matar y otras pá que las maten... Será así la ley...

OROZCO

No, eso no es ley, es lo contrario, es la injusticia, es la tiranía, es...

LA MADRE

Cállate, cállate. Todo eso, habladurías. Aire que echas por la boca... Tenme más respeto... (Pausa.) Ay, mi hijo, palma de Jerusalén, lirio derecho... No había otro... Como él no había otro...

PALMITO

(Como hablando para sí, pero alto.) Todos los hombres son iguales...

LA MADRE

No había otro...

PALMITO

Lo mismito tós... tós quieren lo mismo... y se acercan a una con los mismos pasos, y van a lo suyo, a lo suyo...

LA MADRE

No había otro...

PALMITO

Tós unos... Como los gatos y los perros... con el mismo andar... despacito, y los ojos echándoles lumbre... Como las bestias... de iguales... ¿Qué más da a tener un gato que otro? Yo tonta de capirote, les preguntaba cómo se llamaban. Los más me echaban mentiras... No importa... tós se llaman igual... Por eso se la olvidan a una los nombres, porque no son de veras...

LA MADRE

Como él no había otro...

PALMITO

(Iracunda.) Vamos, señora, ¿se quié callar ya la monserga? ¡Que no había, que no había otro! ¿Y qué hubía hecho él, que en paz descanse, si me ve a mí con la bata rosa escotá, y...

LA MADRE

(Levantándose hacia ella.) Calla, calla, mala mujer, calla.

PALMITO

Tós lo mismo... Ya tendría su apaño... como tós...

LA MADRE

(Sin mirar a Palmito y serena.) ¡Como tós! Nunca puso en mujer nacida de madre una mala mirada... Ni en eso le cabía malicia... Tan limpio y entero estaba como cuando me nació... (Volviéndose a Palmito y cambiando a voz dura.) ¿Lo oyes, pécora? No había otro, no había otro... y si tú lo hubieras conocido, con una vez nada más que le hubieras mirado no estarías echando ese rejalgar por la boca, y sabrías como yo que no había otro...

PALMITO

¿Y Ud. qué sabe? Ud. ha conocido tantos como yo. Ud. los ha visto pasar, a tós, como la moneda, que viene y se va, y ninguna tiene gana de quedarse con una... porque son iguales... Una vez, una vez ná más.. vi yo una moneda

nueva. ¡Qué limpia, cómo relucía! No era pá gastarla como las demás...

LA MADRE

Así el mío, así. Como un duro nuevo, que no lo ha tocao nadie... que parece que no sirve para comprar, de hermoso que es... No había otro...

PALMITO

(Se acerca a ella.) Madre, yo no quío hacerla a Ud. daño... Perdóneme si le he faltao... Pué que no hubiera otro...

LA MADRE

(Se acerca a ella y la abraza.) Ven, hija, ven. ¿Ya te he convencido, verdad? Ahora ya crees que no había otro... Así voy a hacer con todos, me iré por el mundo, hablándoles uno a uno, a todos, hasta que todos crean la verdad, que no había otro... (Palmito se echa en el suelo a sus pies y apoya la cabeza en las rodillas de Angustias. Palmito se queda adormecida y Angustias cierra los ojos. Severio y Paulino, sentados en el suelo, apoyados en la pared en el otro lado de la escena, fuman como abstraídos. Orozco hace una seña a Pelona para que se acerque. Pelona se levanta y se le aproxima.)

PELONA

¿Qué quiere Ud.?

OROZCO

¿Por qué me llamas de Ud.?

PELONA

¿Y cómo voy a llamarle?

OROZCO

Ahora todos somos camaradas... De tú...

PELONA

Me falta la costumbre. (Pausa.)

OROZCO

¿Tú conoces a los santos? (Señalando a las imágenes.)

PELONA

(Sorprendida.) ¿Que si los conozco?

OROZCO

Sí, sí, tú sabes qué santos son. Ven. (Se acercan a las imágenes y se paran delante.)

PELONA

¡Cómo no voy a saberlo! Nuestra Señora de la Soledad, Santa María Magdalena, el Venerable San José.

OROZCO

(Interrumpiéndola.) Y este es San Francisco, ¿verdad? Pero ¿cuál de ellos?

PELONA

San Francisco de Asís...

OROZCO

Pelona, tú sabes mucho de santos... Tú sabes más que ninguno de éstos... (Mirando a los otros.) Tú no eres de ellos...

PELONA

¿Que no soy de quién?

OROZCO

Del pueblo... camarada...

PELONA

Yo soy de todos...

OROZCO

Tú nos estás engañando... Nos mientes...

PELONA

¿Por qué dices eso? Yo he venido aquí con ellos... condenada como ellos... a morir con ellos...

OROZCO

Sí, eso es lo raro... Te voy a hacer una pregunta, si, si prometes no mentir...

PELONA

Dios nos manda no mentir... Es el quinto...

OROZCO

Tú eres monja, ¿verdad?

PELONA

(Inclina la cabeza.) Soy una sierva del Señor.

OROZCO

¿Y no eres de izquierdas, verdad?

PELONA

No sé qué es eso...

OROZCO

¿Entonces por qué estás aquí, con ellos, con nosotros?

PELONA

Me han traído...

OROZCO

No mientas...

PELONA

Callar no es mentir.....

OROZCO

Ocultar la verdad... es mentir... Habla...

PELONA

Mi comunidad se desbandó y yo me fuí a vivir a casa de unos parientes del sacristán. Me tuvieron más de un mes. Me trataron como no se puede mejor... ¡Dios se los pagará! Cuando los nacionales tomaron la ciudad se llevaron presos a los dos hermanos mayores. Decían que eran rojos... Las hermanas huyeron y nos quedamos solas la madre, muy anciana, y yo que iba todos los días a llevarles la comida a la cárcel. ¿Qué menos podía hacer por ellos? Y un día se presentan en casa unos señores militares, y me llevan presa. A lo que ellos decían, los chicos se habían escapado y a mí me echaban la culpa de haberles ayudado. Ésta es la verdad...

OROZCO

¿Y tú no fuiste?

PELONA

No, no me lo pidieron, pero si me dicen algo... No lo hice... pero lo hubiera hecho... Por eso será de justicia la condena...

OROZCO

¿Y tú no dijiste que eras religiosa?

PELONA

Sí, creyeron que era un embuste para que me echaran menos pena.

OROZCO

Pero tú puedes probarlo, llamar por testigos a tu superiora, a tus compañeras...

PELONA

¿Para qué?

OROZCO

Para salvar tu vida...

PELONA

¡Salvar mi vida! ¡Y quién soy yo para querer salvar mi vida! Si tiene que salvarse ya se salvará... (Mirando a los demás.) Ellos no quisieron salvar su vida... lo primero...

OROZCO

Eso es fatalismo... Aún puedes hacer un último esfuerzo...

PELONA

Más esfuerzo es conformarse a morir... Ya lo tengo hecho... Tú decías que yo no era de ellos... Es verdad, no era de ellos, pero ya lo soy, ya estoy con vosotros. Todos padecemos la misma injusticia, entre todos nos la repartimos... Si yo me salvo ellos tocarán a más porque hay una menos para sufrirla.

OROZCO

Es un sacrificio absurdo...

PELONA

¿Y tú, no te quedaste con los santos? ¿Por qué no te has escapado antes que llegaran los nacionales?

OROZCO

Eso es otra cosa... es deber militar... es...

PELONA

¿Tú no ves que si yo me salvara, si a mí me perdonaran, encima de la pena tendrían, pobrecillos, la envidia? Morirían envidiosos, envidiándome a mí, odiándome. Así moriremos queriéndonos, todos. Compadecidos los unos de los otros. Los que no se sintieron hermanos en vida (Orozco baja la cabeza. Pausa.) aún pueden morir como hermanos. Tú, si puedes salvarte. Haz lo que te dijo Severio... (A Severio.) Vamos a arreglar a este muchacho... Pueden venir por nosotros... Ud. le da su chaquetón... (Severio lo hace.) Quítate la guerrera... La esconderemos aquí, entre los trastos... A ver cómo te está... (Se la prueba.) Puede pasar... Ah, y las botas, por esas botas de militar... te conocen en seguida... (En este momento se oye ruido de motor de camión y luego, de pisadas y armas, para dar la impresión de que llegan los soldados.)

PALMITO

(Se despierta bruscamente, a gritos.) Ya están ahí, ya están ahí. Los he visto venir por el sueño...

LA MADRE

(Se pone en pie, hierática.) ¡Hijo de mi alma!

PELONA

(A Orozco, empujándole.) Escóndete, pronto, ahí detrás. (Le señala el montón.)

SEVERIO

¡Buena suerte, muchacho!

PALMITO

Pero, ¿por qué me van a matar a mí? ¿Yo qué he hecho, yo qué he hecho? No hay justicia, no hay justicia en la tierra, maldita sea, maldita...

PELONA

Cállate, ¿no ves que te oyen los santos?

PALMITO

(Volviéndose iracunda a ellos, con el puño amenazando.) ¡Los santos! ¡Qué santos ni qué niño muerto! ¡Tanto santo y tanto santo! ¡Qué me van a oír los santos! Los hombres son los que quiero que me oigan. ¿No habrá hombres que me oigan, tantos, tantos como conocí? Hombres, hombres... que me libren de esos ladrones, que me salven la vida... la vida... (Ante lo que empieza a suceder se calla, estupefacta. Se oye ruido de la llave en la cerradura. Los santos se animan y con movimientos sencillos y lentos, se despojan de sus vestiduras y atributos que van dejando en el montón, y parecen vestidos no exactamente como los personajes pero sí de un modo semejante. Sin mirar a nadie, echan a andar, uno tras otro hacia la escalera. Se abre la puerta.)

VOZ DE CENTINELA

¡A ver, arriba todos! Pronto, y que no se me quede atrás ninguno. (Los santos suben ligeros pero sin precipitación. Al pasar por delante del centinela, éste les va dando un empujón. Cuando han salido todos, se queda la puerta abierta. Los presos se apelotonan formando un grupo en el lado exterior derecho de la escena. Angustias sostiene a Palmito. Pelona ha caído de rodillas. Los dos hombres apoyadas las manos en la pared y con aire de asombro y espanto, miran como todos con ojos clavados a la puerta.)

PELONA

¡Rezad, hermanos, vamos a rezar por ellos!

SEVERIO

Pero... ¿por quién?

PELONA

Por ellos... (En esto suena una descarga, luego otra.)

PALMITO

(Se suelta de Angustias.) Pero ¿que... que... que han matao a los santos?

PAULINO

¿No habrá sío a nosotros?

SEVERIO

¡Más invención, cada vez más invención!

LA MADRE

(Se adelanta y dice con cara de gozo y voz clara y sonante.) ¡Hijo mío de mi alma! (Se queda en el centro de la escena, como la clave, inmóvil, mirando al cielo.)

PELONA

(De rodillas.) Padre nuestro que estás en los cielos...

TELÓN

EL POETA CHOCANO EN NUEVA YORK

Por *Estuardo NÚÑEZ*

EXISTEN muchos datos y fuentes periodísticas acerca de los viajes de Chocano por la América Meridional y Central y por España, incluyendo sus estancias prolongadas en México, Guatemala, Cuba, Puerto Rico, Chile y Argentina, desde su primera visión del trópico en Panamá y Colombia. Pero casi ninguna detallada información destacan los comentaristas sobre su, tal vez breve, pero no poco significativa permanencia en los Estados Unidos.

Sin duda, tuvieron resonancia en el espíritu del poeta sus impresiones del gran país del norte, y ello es indiscutible cuando en su obra tienen predilecta acogida temas o referencias norteamericanas. Antes de cualquier experiencia viajera, desde sus primeros poemas juveniles, juega en su inspiración papel importante la vida, la actitud, la manera, la política de los Estados Unidos. Habían colmado su curiosidad juvenil algunos libros fundamentales en sí mismos y significativos para él. Los poemas de Walt Whitman y los relatos del británico Kipling pudo haberlos leído en esos lejanos años de iniciación, en ediciones inglesas, ya que Chocano conocía desde las aulas escolares la lengua de Shakespeare. Al lado, aprendió en el Instituto de Lima, cuando lo dirigía con singular prestancia el eminente educador alemán don Carlos Leicher, también algo de la lengua de Goethe e igualmente el latín. En la obra de Nemesio Vargas, *El Laocoonte de Lessing,* que comprende comentarios y versión del texto en prosa, se incluyen innumerables traducciones poéticas de las citas que hace el autor de diversos poetas de todos los tiempos y todas las lenguas. Entre esas versiones, que se encargaron a personalidades destacadas de las letras limeñas, figura también alguna de José Santos Chocano, a saber, del latín, el poema "La estatua de Laocoonte", del poeta itálico Santiago Sadoleto.[1]

[1] V. *El Laocoonte de Lessing,* versión de Nemesio Vargas. Lima, Imprenta Masías, 1895, págs. 108 a 111 y 286.

Desde los comienzos del siglo, se advierte en Chocano una creciente preocupación por el destino histórico de los EE. UU. en el concierto universal y especialmente para el resto de la América. En la naciente potencia "yanqui" reconoce los atributos del progreso, del impulso creador y el perseverante afán constructivo. El poeta sueña con una América unida y dotada de los progresos de la técnica.

Son dos críticos norteamericanos, Isaac Goldberg y George W. Umphrey, quienes tal vez, han calado más hondo en el significado americanista de la poesía de Chocano, y ello coincide casualmente con la afinidad espiritual que sentía el poeta por el país del norte.[2] El primero de aquellos críticos, ha señalado su sentido "continental" —hoy diríamos "hemisférico"— que adorna ciertas poesías significativas como "La Epopeya del Pacífico" y el "Canto al Porvenir". "Encontramos —dice Goldberg— ese panamericanismo que muchos hispanoamericanos temen no sea sino la piel del cordero puesta encima de nuestras leoninas pretensiones imperiales".

Una confesión juvenil de Chocano proclama: "Mi ideal en la Vida y el Arte sería la armonización de la imaginación latina, la gravedad germánica y la energía sajona". Precisamente en "La Epopeya del Pacífico" atribuye Chocano un papel decisivo a los EE.UU., representativos de esa energía indomable, en los destinos americanos:

Los Estados Unidos, como argolla de bronce,
contra un clavo torturan de la América un pie;
y la América debe, ya que aspira a ser libre,
imitarles primero e igualarles después.

Imitemos ¡oh musa! las crujientes estrofas
que en el Norte se mueven con la gracia de un tren;
y que giren las rimas como ruedas veloces:
y que caigan los versos como varas de riel.

En su *Oda Cíclica* hay una alusión al poderío norteamericano y a su papel futuro en el destino del mundo:

---

[2] Igual fortuna ha tenido Chocano con relación a sus traductores norteamericanos, calificados, sutiles y acertados. Podemos mencionar a Thomas Walsh, desde antes de 1920, y a las devotas Edna Worthley Underwood (1925) y Alice Stone Blackwell (1937), autores de antologías muy estimables.

Súbito, como
si brotase del cielo,
mécese y gira sobre la bestia moribunda,
pájaro gigantesco,
que entre las garras blance el rayo
como olímpico cetro
y entre el pico desgrana
cuarenta y ocho estrellas en la emoción de un lienzo.

Y este gran pájaro solemne,
al retorcer las espirales de su vuelo
sobre las resonantes palpitaciones de la bestia,
va dejando caer la abrumadora meditación de su silencio. . .

Esto es lo que recoge la afinación de mis sentidos
de Poeta salvaje —que sobre el polvo trémulo
me obliga a olfatear el rastro de la Vida que huye
y a oír en el discurso de mi sangre la música del Universo!

De otro lado, en su "Oda Continental" formula Chocano un vaticinio cumplido hace poco con relación al destino de Puerto Rico, hoy libre y asociado:

Tal es cual se oye el paso
grave, solemne, lento,
con que veinte Repúblicas avanzan
por los caminos del misterio. . .
¿Son veinte? Puerto Rico lo sabe
por los oráculos de sus signos proféticos:
ni la olímpica Águila puede
ensañarse con el pascual cordero
ni las voces de San Juan en las Indias
han de perderse como voces en el desierto. . .

En "El Canto del Porvenir", Chocano insiste en su preocupación del destino americano al que vincula preponderantemente el papel que han de cumplir los EE. UU.:

Así, en la Paz, vencieron los Estados Unidos,
Y certeros, astutos, ágiles, prevenidos,
Trepanaron las tierras, cercenaron los Andes,
Unieron dos océanos. . . y se sintieron grandes!

La capacidad profética del poeta no es discutible, ya que escribía mucho antes de que fuera abierto el Canal de Panamá, y al final del mismo poema alude a la unión del norte y del sur de la América, proclama la nueva raza cuyo Adán procede del Norte y cuya Eva es latina y concluye:

> Y el país de las Amazonas fué el centro del Mundo!

"Lo seduce —dice Ventura García Calderón— como la más grande ambición de un poeta moderno la vida integral del yanqui poeta. ¡Salve, oh democracia! repetirá. Para expresar el alma de veinte pueblos, su poesía es optimista porque es la voz de multitudes trabajadoras, la voz de una joven democracia. El cantor de las grandes fermentaciones de hombres no tiene como ellas espacio ni vocación para las meditaciones contemplativas del lírico". Por eso, Chocano había proclamado:

> Walt Whitman tiene el norte; pero yo tengo el sur.

Pero no queda allí su aproximación espiritual a los Estados Unidos. En el aspecto formal de su poesía se advierte asimismo su ilimitada aspiración por esas formas novedosas entrevistas por los nuevos poetas del norte: los cantos objetivos de vasto alcance épico, que cantan la vida del hombre común, que resumen sus inquietudes, con ritmos modernos, escritos *a la manera yanqui,* que tal es el subtítulo que agrega a "La Epopeya del Pacífico" y "Santa María de los Buenos Aires". En todos ellos seguía fielmente el consejo de Whitman: la mayor muestra que puedes dar de tu ingenio, es entenderte con los que no lo tienen...

¿Cuántas veces estuvo Chocano en los EE.UU.? La pregunta es difícil de responder pues no hay datos exactos acerca de ello, sino meras referencias, fechas sueltas puestas al azar en algunos de sus poemas. Su primera visita sucede en 1909, al regreso de su estada en España y otros países de Europa. Recala en Nueva York, de paso para Centroamérica y México. De esa visita recoge el aliento de la poesía de Edgard Poe, notorio en su poema "La Campana de Dolores", publicado en la revista *Letras* de La Habana, en 1912, en la que se vierte la reminiscencia de "The Bells" de Poe, según apunta John Englekirk.

Pero esa visita fué breve. Una más extensa estada la efectúa en 1914, cuando llega a Nueva York y tal vez a Wáshing-

ton, como agente confidencial de Venustiano Carranza, después de su agitada participación en la Revolución Mexicana, entre 1910 y 1913. Por estos años, es probable igualmente, alguna breve estada en El Paso y regiones aledañas de Texas, determinada por los reveses revolucionarios y a fuer de refugiado, que busca amparo temporal de la persecución impenitente, sangrienta, implacable. En Texas se editan precisamente dos folletos suyos, nada poéticos, pero sí panfletarios, de admonición y de propaganda política.[3]

Pero lo significativo es la visita a Nueva York, en 1914. Allí escribe su "Oda cíclica", a fines de dicho año, en que descubre un "hálito leviatanesco"... de la gran ciudad, "por entre el vano estrépito de la guerra de Europa". Esta Oda que después se tituló "Fragmento preliminar de una Epopeya Cíclica" fué leída en el homenaje de que se hizo objeto al poeta por la Poetry Society of America y el Arts National Club de Nueva York, la noche del 27 de diciembre de 1914. Un famoso retrato al óleo de Chocano fué colocado en el local de dicha Sociedad y allí perenniza su memoria.

De esa época datan muchos de sus "Nocturnos" consignados en su *Oro de Indias*, y sobre todo, un importante sector del tomo III de esa obra póstuma, en que se recogen poemas que fué escribiendo a lo largo de su vida y que yacían dispersos en publicaciones diversas o inéditos. Esta sección se titula "Estampas neoyorkinas", y se integra con once composiciones.

La mayor parte de estos poemas son poco descriptivos y las reacciones subjetivas que contienen podrían caracterizar el texto de cualquier composición literaria escrita en tierra lejana de los Estados Unidos. Pero una tercera parte de ellos recoge sin duda impresiones perdurables en la sensibilidad del autor

[3] Los folletos citados se titulan: *El conflicto del día*, 8 págs. El Paso, Texas, Franklin Printing Co., 1914; e *Interpretación sumaria del programa de la Revolución Mexicana*, San Antonio, Texas, Talleres tipográficos de *La Prensa*, 1915, 26 págs. Habría llegado a Texas o bien directamente de Nueva York, o por tierra desde la frontera mexicana o bien por Nueva Orleáns, viniendo de Puerto Rico. Una referencia epistolar suya de esta época parece confirmar la última posibilidad. Lo evidente fueron sus dificultades en México, al tomar partido por Venustiano Carranza que encabezaba la rebelión contra Victoriano Huerta, asesino del Presidente Madero, que tanto admiraba a Chocano. Circunstancias políticas abatieron su simpatía por Carranza, decidiendo su apoyo a Villa, a quien exalta llamándolo "divino bandido" en un poema fugaz. ¿Se ha escrito ya un ensayo integral sobre Chocano en México?

y de inconfundible color local. Allí surge la melancólica visión de Central Park en el blanco y crudo invierno, o el áureo y multitudinario torbellino de Times Square contrastando con la desolación espiritual y la nostalgia del poeta, alejado de patria y de amigos. En otros versos, el autor medita ante la "ciudad fuerte", enferma de civilización, en la que sin embargo, el poeta descubre el encantamiento de la poesía. Pero la imaginación del poeta suple esa prosa apresurada y convulsa de la gran ciudad, de la inolvidable urbe, e irrumpe en un delirio de idealidad y de arte. Y así se conjugan las impresiones vivas de la enorme fuerza de la vida norteamericana con las reacciones inmediatas del creador: rigor invernal, desolación íntima, incertidumbre en el futuro, plenitud de vida y de idealidad, siempre dominantes en esos poemas de hondo significado americano.

La "Oda Cíclica", compuesta en Nueva York, abre una etapa y cierra otra. Concluye la etapa referencial y profética —de tinte épico— en que el poeta objetivo se transporta al futuro y alude al papel político, por venir, de la nación norteamericana dentro del continente y el mundo; y abre la etapa subjetiva y lírica de la visión directa de la urbe cosmopolita, estímulo para la sensibilidad profunda del creador. El espectáculo de la grandeza material es, por contraste, acicate para extraer íntimas resonancias. Mientras el poeta objetivo se nutría de consideraciones intelectuales viendo de lejos la realidad norteamericana; la contemplación de esa misma realidad, ya palpable, después de 1914, determina otra actitud: la lírica comprobación de la pequeñez y desolada insignificancia del hombre frente a la grandeza material que ya no dicta el canto optimista sino la endecha reposada, nostálgica, melancólica, profundamente humana como en estos versos de "El alma sola".

En Times Square un día, delante de una de esas
casas de veinte pisos, que parecen prisiones
de granito, en que duermen encantadas princesas,
sentí toda la angustia de las desolaciones

. . . .

y todo aquello, todo, me era extraño, no entraba
en mi espíritu como la flecha entra en su aljaba
o el pájaro en su nido. Yo que en mi alma acrisolo
todas las impresiones, ante aquélla tal día

permanecía inmóvil y helado... y me sentía,
entre esos miles de almas, completamente solo.
. . . .

Era ya tarde. El cielo se cubría de hollín,
y las nubes pasaban sobre ese hervor sin fin
como esponjas de tinta...
De pronto, aquí y allá,
brincaron los letreros luminosos, quizá
falsificando aquella lámpara de Aladino:
teatros, cafés hoteles, en áureo torbellino,
combinaban sus nombres en un pregón que ardía
sobre la noche negra y hacia la lejanía...

Y yo seguía solo. Sentí una angustia, viendo
ese tropel de gente y escuchando ese estruendo,
como hace medio siglo llegó a sentirla acaso
Poe al cruzar las plazas con vacilante paso.
Todos los personajes de Edgardo eran mis viejos
amigos. ¡Mis amigos! Pero, ay, estaban lejos...
Y las sirenas roncas no sonaban igual
a aquellas de sus versos campanas de cristal.[4]
. . . .

Había estado Chocano en Nueva York hasta 1915 ó 1916. Después... prosigue sus andanzas centroamericanas. Lo hallamos finalmente en Guatemala en 1919 como "consejero" del Presidente Estrada Cabrera. Aquel cargo casi le cuesta la vida al derrocamiento del mandatario en 1920. A poco, volvió al Perú y a tierras americanas del sur para no retornar ya más ni al trópico turbulento ni a las calles multitudinarias de la ciudad ciclópea de Nueva York que tanto cantó y amó.

---

[4] De *Oro de Indias*, tomo III. Estampas neoyorkinas, Editorial Nascimento, Santiago de Chile, 1935.

EL CANTO DE ULISES

(XXVI° DE "EL INFIERNO")

Por *Arnaldo COSCO*

ESTE canto principia con una invectiva:

> Godi, Fiorenza, poi che se'sì grande,
> che per mare e per terra batti l'ali,
> e per lo 'nferno tuo nome si spande!
> Tra li ladron trovai cinque cotali
> tuoi cittadini onde mi ven vergogna,
> e tu in grande orranza non ne sali.

La invectiva continúa con una profecía de desdichas para la ciudad:

> Ma se presso al mattin del ver si sogna,
> tu sentirai di qua da picciol tempo
> di quel che Prato, non ch'altri, t'agogna.

La profecía concluye en dolorosa efusión. El enojo del Poeta por los vicios que agobian a su ciudad natal haciéndola tristemente célebre en la Tierra y en el Infierno, cede, como por repentino hundimiento, ante la lástima por el "natìo loco":

> E se già fosse, non sarìa per tempo:
> così foss'ei, da che pur esser dee!
> chè più mi graverà, com più m'attempo.

Los versos no requieren explicaciones minuciosas. Uno de los ámbitos de Malebolge, en el que se castiga a los ladrones fraudulentos, está lleno de florentinos (Inf.: Canto XXV° v. 34-151).

Ha contado cinco. Presentáronse a su registro uno tras otro. No sabría decir yo si los cinco pecadores presentados en concatenación altamente fantástica, y tres de ellos precisamente al transformarse de hombre en sierpe y de serpiente en hombre, que es la pena de los ladrones fraudulentos, aparte de servir de pretexto al juego de las horrendas metamorfosis, no serían también una meditada preparación de la invectiva con que se inicia este Canto.

La verdad es que a dicha reunión de pecadores Dante dedica un esmero que yo calificaría de insólito. Describe las trasmutaciones estáticas y espantosas con una insistencia de que se jacta, reconociéndose a sí mismo una habilidad artística desconocida aun a los poetas de la antigüedad (Inf.: Canto XXV° v. 94-102).

Luego, una vez caído el telón tras la horrible escena de la sima infernal precedente, tenemos la explícita declaración de que los cinco ladrones vistos allí eran florentinos, y que la culpable de tanto mal es Florencia, grande en tierra, en los mares y en el infierno. El primer terceto de la invectiva va desplegado como una bandera pirática. Aquel batir de alas de la gloria tiene sus raíces en el mal y en el pecado. La falsa grandeza de la ciudad, halla su fin en el infierno y se proyecta como una sombra sobre las fosforescencias infernales de Malebolge. Los cinco son la condensación plástica de una vergüenza que él, Dante, siente como ciudadano y que Florencia paga con la pérdida de su dignidad.

Es frecuente, en la *Commedia,* este estrecho acoplamiento del pecador con su ciudad natal, o mejor dicho, esta profunda búsqueda de las responsabilidades del hombre en la ciudad en que nació. Semejante acoplamiento es frecuente hasta en la búsqueda de méritos humanos. La visión que Dante tiene del cosmos político, social y moral, liga rigurosamente el delito y el mérito del hombre a su lugar nativo, a su partido político y a las costumbres del ambiente. Las líneas directrices de la justicia coinciden para él, con las de la historia ideal por él construída y Florencia se halla fuera de su historia ideal. Igual podríamos decir de Pistoia, Pisa y Génova. Pero a éstas les desea la destrucción y a Florencia no. A los genoveses "pueblo distinto de cuanto se acostumbra y maestro en vicios" (Inf.: Canto XXXIII° v. 151-153), les augura la dispersión como semilla inútil, por el vasto mundo. A Pisa "vituperio de la gente de Italia" le desea quedar sumergida por el reflujo de las aguas

del Arno (Inf.: Canto XXXIIIº v. 79-84). A Pistoia "madre del ladrón blasfemador Vanni Fucci" pregunta por qué no se reduce a cenizas (Inf.: Canto XXVº v. 10-12). Tres invectivas apocalípticas y sin salvación posible para ninguno de sus ciudadanos. Que las tres ciudades perezcan y no se hable más de ellas. Sobre el destino de Florencia, en cambio, se aflige. Habla de castigo para ella y no de destrucción.

DIRÍA yo que las tres ciudades a las que augura su destrucción son sólo como una subespecie de la central de los males, pero no son el mal completo. Florencia no: ella lo es todo y es también el corazón doliente del Poeta, la causa de su martirio político y de su esperanza. Sus luchas internas alcanzan un significado universal; sus vicios son todos los vicios; sus pecados, la soberbia, la envidia y la avaricia (Inf.: Canto VIº v. 72), todos los pecados de la humanidad. Ella es la sede de la historia viva; de un drama continuamente representado y vivido. Es la ciudad tipo, donde se verifica en un terreno político que para Dante es también moral, la eterna lucha entre el bien y el mal. Después de Roma, centro del mundo político y religioso, es Florencia el punto donde más se concentran los males que afligen a la humanidad, extraviándola. Esta centralización se basa, como es fácil comprender, en la estrechísima unión que Dante establece entre su vida y experiencia humana y los destinos del orbe. Si recordamos lo que él dice al inicio del poema respecto a su misión ultraterrena, se aclarará todo ello. Él gasta la moneda que posee y la tal moneda lleva la efigie de su ciudad natal.

Entonces comprende uno por qué en los dos últimos tercetos la invectiva baja de tono y toma un giro tan angustiado que casi nos recuerda la triste alocución de Jesús en Jerusalén, como se comprende también la razón porque él, en la ciudad candente de los heréticos se acerca con tan conmovido y reverente estremecimiento al enemigo político de sus antepasados, a Farinata, otro florentino que ha defendido abiertamente la ciudad natal de ambos evitando su destrucción tras la derrota de Montaperti (Inf.: Canto Xº v. 34-51 y 73-93).

La ciudad está preñada de pecado pero es también vivo teatro de una grande historia. Sus discordias íntimas marcan en Dante, la contraposición antagónica de los dos grandes concep-

tos políticos de la época. Primero fueron los Güelfos y Gibelinos; ahora los Blancos y los Negros. Empequeñeciéndose en las degradaciones del pecado, chocan allí las grandes directrices históricas y morales de aquel período. No es ésta la ciudad a la que se pueda pronosticar la destrucción. Ahora está cubierta de infamia, pero ayer era la de Farinata, de Jacobo Rusticucci, de Tegghiaio Aldobrandi (Inf.: Canto VI° v. 79-87, Canto XVI° v. 1-99), y de otros grandes florentinos cuya estatura se agiganta en la historia aun cuando estén en el Infierno. El día de mañana, si el curso de los acontecimientos se desarrollara como es justo, si la misión universal que Dante centra en sí mismo lograra el resultado soñado por su gran corazón, sería sin embargo, siempre Florencia la que consagraría su alto mérito de Poeta redentor de la Humanidad:

Se mai continga che 'l poema sacro
al quale ha posto mano e cielo e terra,
sì che m'ha fatto per più anni macro,
vinca la crudeltà che fuor mi serra
del bello ovile ov'io dormì' agnello,
nimico ai lupi che li danno guerra;
con altra voce omai, con altro vello
ritornerò poeta, ed in sul fonte
del mio battesmo prenderò 'l capello;

(Paraíso: Canto XXV° v. 1-9)

Caridad patriótica, pero también una clara conciencia de la vitalidad espiritual e histórica del suelo nativo. El "batir de alas" de la Fama de Florencia sigue siendo grandeza. El castigo que anuncia el Poeta no puede ser definitivo.

Es inútil rebuscar, como algunos comentaristas han hecho, a qué época atribuye Dante el acaecer de los males que las otras ciudades y hasta la muy cercana Prato desean a la suya. Lo que importa consignar es que él prevé y aun desea un escarmiento que purgue a la ciudad de sus pecados y la haga retornar al bien. ¡Que venga el castigo!, dice, pero que venga pronto. Ojalá hubiese ya llegado, puesto que fatalmente debe llegar. El

golpe que me afectará será tanto más grave cuanto más avance en años.

Decíamos que la indignación primeramente tensa, se desmorona de improviso. La gran poesía tiene tales evasiones ilógicas e inesperadas. En Dante responden siempre a una especie de ubicuidad sensible de su espíritu. Es justiciero, pero también es hombre, y tan hombre que siente subirle al rostro todo el rubor de sus conciudadanos.

Tengamos presente tal estado de ánimo y sobre todo la situación de la ciudad tipo. Fama y vergüenza; una vergüenza tanto mayor cuanto más grande va siendo la potencia de la ciudad. Si se considera la entonación inicial de este canto, se percibe que todavía circula por él el sentimiento opresivo de la sima infernal precedente, en que el hombre estaba degradado hasta la condición del reptil, en la contaminación fantasmagórica de la apariencia humana con la de la serpiente.

Añadiré que el triste sonrojo de que se había cubierto la cara del ladrón pistoyense Vanni Fucci en el momento en que se vió obligado a confesar su innoble culpa (Inf.: Canto XXIV° v. 130-132) ha repercutido aquí como un bofetón en la mejilla de Dante. Vanni Fucci era de Pistoia, pero los cinco ladrones vistos por él sucesivamente en la misma sima eran florentinos. ¿Por qué Dante se avergüenza de los pecados de sus conciudadanos aquí y no en otro lugar? No se había avergonzado del glotón Ciacco (Inf.: Canto VI° v. 37-93) ni del sodomita Brunetto Latini (Inf.: Canto XV° v. 22-124) y ni del iracundo Filippo Argenti (Inf.: Canto VIII° v. 31-48). Parece ser que en la disposición jerárquica que él establece de los pecados, el hurto con fraude sea el más despreciable de los delitos al que corresponde la sanción más degradante, la conversión del cuerpo humano hecho a imagen de Dios, en reptil, símbolo primigenio del pecado y de la abyección. El cambiar y trasegar del "séptimo lastre" como él llama a esta categoría de pecadores, afirma cuán indignos son de su propio aspecto humano hecho, repito, a imagen de Dios. La vergüenza del Poeta, por lo tanto es conciencia de un verdadero derrumbe de la estatura moral humana, de un vilipendio de sus posibilidades ya sea frente al bien que frente al mal mismo, y es reacción hacia una degradación infame y casi universal de nosotros mismos.

En los ladrones florentinos toda la grandeza de Florencia

se quiebra y se abisma. Desde Farinata degli Uberti, perverso por su herejía, pero sin embargo tan grande en su eterna pasión de partido, Florencia ha descendido hasta el ladrón Puccio Sciancato (Inf.: Canto XXV° v. 145-150). Desde la solemne y atroz mortandad del Arbia "teñido de rojo" (Inf.: Canto X° v. 85-87), hasta el hurto nocturno. Desde los errores gigantescos a la vileza del engaño para fines mezquinos.

Al llegar aquí si nos preguntamos por qué Dante comienza este canto que es de la exaltación de la osadía del espíritu, con un final tan humillante y triste sobre la decadencia moral de Florencia, hallaremos que también aquí como en el episodio de Vanni Fucci (Inf.: Canto XXIV° v. 46-151), la aparición del protagonista está hábilmente preparada. El ladrón pistoyense se presenta después de un cierto lapso e improvisamente, y su condensación fantástica se realiza tras de una espera casi présaga de un acontecimiento extraordinario. El acontecimiento al que asistiremos es también preparado, pero con un sentido y un valor completamente diversos. La atmósfera que se creará no será ya sorda y estupefacta como para la aparición del ladrón, sino dinámica y viva; y también aquí como en la espera de la presentación de Vanni Fucci, existe un equilibrio que hay que restablecer. Aquél se refería a la esfera de nuestra sensibilidad física, puesto que se pasaba de una prolongada obsesión visual a una verdadera y propia sacudida auditiva; en cambio aquí se pasa de un estado de abatimiento moral a una gran exaltación del espíritu. Y la estatura del hombre se reconstruye en toda su dignidad.

Mas veamos cómo se prepara todo esto.

Los dos poetas se separan de la séptima sima. Habían bajado para verla mejor, desde la cabeza de puente en la faja de piedra que divide la sima séptima de la octava. Ahora desandan cuesta arriba el camino que antes recorrieron al bajar, cogiéndose de los mismos salientes de roca que habían utilizado antes, es decir, vuelven a subir al punto de conjunción del puente que domina la sima de los ladrones con el que domina la sima siguiente:

Noi ci partimmo, e su per le scalee
che n'avean fatte i borni a scender pria,
rimontò 'l duca mio e trasse mee;
e proseguendo la solinga via,
tra le schegge e tra' rocchi dello scoglio
lo piè sanza la mannon si spedìa.

Sobre el nuevo puente reanudan el viaje. Apenas se alude a las dificultades del paso sobre el arco rocoso, pero lo que el Poeta ve desde el nuevo puente lo conmueve profundamente cual si fuera un aviso personal:

Allor mi dolsi, e ora mi ridoglio
quando drizzo la mente a ciò ch'io vidi,
e più lo 'ngegno affreno ch'i' non soglio,
perchè non corra che virtù nol guidi;
sì che, se stella bona o miglior cosa
m'ha dato 'l ben, ch'io stessi nol m'invidi.

PARA dar un significado a este preámbulo cuya nota tan personal quedaría oscura, hay que precisar que lo que Dante ve es la forma de castigo de un pecado en que él mismo podría caer. De qué pecado se trate, él mismo lo dirá más tarde y casi de paso. Ahora nos da a entender que se trata de un pecado en que fácilmente cae quien está dotado de más inteligencia que los demás. Lo que ha visto es una cosa tal que al recordarlo frenará su ingenio más de lo que suele hacerlo, para que no corra sin la guía de la virtud. Si su estrella o la Gracia divina le ha otorgado tal distinción humana, él se arreglará para no "envidiársela" a sí mismo, o sea para no dañarla empleándola en fines indignos.

Se trata de la pena que la Justicia de Dios aplica a los consejeros de fraude, a los malos consejeros.

La referencia personal de la pena al pecado en que él mismo podría caer fácilmente, tiene su explicación como advirtió justamente un ilustre dantista italiano, en el hecho de que el Poeta en su destierro había llegado a ser en las cortes de los señores italianos que lo acogieron sucesivamente, "un hombre de corte, un negociador político y un consejero de príncipes, y el aconsejar trampas y urdir engaños podría haberse convertido para él en un pecado profesional".[1] La referencia personal es

[1] D'Ovidio, *Studii sulla Divina Commedia,* p. 89.

por lo tanto, comprensible. La fuerte impresión contenida en la frase "lo que yo vi" promete una nueva y sorprendente construcción fantástica. El verso es excitado. Circula en él una inquietud angustiosa, pero se nota ya algo que corre, que vuela, que necesita freno, y este algo es el talento humano.

ESTA primera parte del Canto tiene notas ardientes y notas moderadas. Diríase que la presentación de la pena primero, y después la del personaje central, ocurren en llamaradas intermitentes, con una alta dosis de desviaciones y retornos, de interferencias y de contrastes.

Hemos visto que la invectiva contra Florencia acaba casi en un sollozo, y que a la calma característica del breve relato de la reanudación de la marcha, sigue inesperado y conturbador, con un sesgo muy personal, el primer aviso de la pena. Ahora la descripción de ésta sigue casi razonada. Se presenta en dos tiempos con evidente esfuerzo para convencer de lo increíble, y se realiza en dos cuadros. El primero, terrenal, y casi inundado de paz y de esperanza; el segundo, extraído de un pasaje bíblico, vuelve a estar lleno de agitación y de vibraciones. El primero es estático y termina con una maravillosa visión de conjunto. El segundo está lleno de movimiento y conduce a una sorpresa aterradora:

Quante il villan ch'al poggio si riposa,
nel tempo che colui che 'l mondo schiara
la faccia sua a noi tien meno ascosa,
come la mosca cede a la zanzara,
vede lucciole giù per la vallea,
forse colà dov'e' vendemmia ed ara;
di tante fiamme tutta risplendea
l'ottava bolgia, sì com'io m'accorsi
tosto che fui là 've 'l fondo parea.
E qual colui che si vengiò con li orsi
vide 'l carro d'Elia al dipartire,
quando i cavalli al cielo erti levorsi,
che nol potea sì con li occhi seguire,
ch'el vedesse altro che la fiamma sola,
sì come nuvoletta, in su salire;
tal si move ciascuna per la gola

del fosso, chè nessuna mostra il furto,
e ogni fiamma un peccatore invola.

La dulce tierra ofrece aquí también, como en otros lugares de la *Comedia,* un motivo descriptivo de la primera impresión de la sima, que se presenta cual valle nocturno chispeante de luciérnagas. Con el relato del profeta Eliseo a quien los osos habían librado de las burlas de los pilletes, se inicia, en cambio, la descripción de una ascensión que la vista no puede seguir. Caballos de fuego, carro de fuego. El arrancar del carro apenas se indica con el encabritarse de los caballos en dirección al cielo. Su movimiento es el de un meteoro incandescente. La alta fantasía de Dante corre a la zaga. Lo que él quiere indicar es la móvil levedad de las llamas: "tal se movía cada una en la hondura del foso".

Aclara la analogía entre el carro de fuego y las llamas con la negación de cuanto en ellas es apariencia. La llama vista por el profeta Eliseo escondía dentro al profeta Elías como las llamas de la sima ocultan a los pecadores que hay en ellas: cada fuego un alma.

La visión cintilante e inquieta de tantas luces lo arrebata y lo embriaga y tanta es su ansia por ver, que se despeñaría si no se cogiese de una saliente de la roca. El horror al martirio es vencido por esta fantasía de fuego. El tormento se ha convertido en llama: incorpórea y movilísima llama. Lo que el pecador sufre en su sudario ardiente no se ve y no se sabe. La identificación de la pena con el espíritu que la soporta es plásticamente perfecta. Forman un todo único.

Io stava sovra 'l ponte a veder surto,
sì che s'io non avessi un ronchion preso,
caduto sarei giù sanz'esser urto.
E 'l duca, che mi vide tanto atteso,
disse: "Dentro dai fuochi son li spirti;
ciascun si fascia di quel ch'elli è inceso.

Una vez alcanzada esta tensión el relato no puede descender de tono. Yérguese soberana la fantasía y ya no hay lugar sino para imágenes y hechos altamente maravillosos. Bien lejos estamos de la atmósfera insidiosa y estancada de la sima de los ladrones: lejos también del sentimiento gris y adolorido que

circulaba en la invectiva con que el Canto se inicia. Vanni Fucci, en la sima precedente, se ofrece casualmente a la curiosidad de Dante; aquí, como puede verse en los versos que siguen, es el propio Dante quien pide ansiosamente hablar a cierto condenado cuyo sudario ardiente se distingue y se aisla de los otros por su forma singular.

El sentido maravilloso del espectáculo se condensa en la sorprendente aparición, y el arrobamiento con que el Poeta se pone a mirar, encuentra en ella su objeto y su verdadero por qué. Responde a Virgilio casi atropellando las palabras:

"Maestro mio", rispuos'io, "per udirti
son io più certo; ma già m'era avviso
che così fosse, e già voleva dirti:
chi è in quel foco che vien sì diviso
di sopra, che par surger della pira
dov'Eteòcle col fratel fu miso?"
Rispuose a me: "Là dentro si martira
Ulisse e Dïomede, e così inseme
alla vendetta vanno come all'ira;
e dentro dalla lor fiamma si geme
l'agguato del caval che fè la porta
onde uscì de' Romani il gentil seme.
Piangevisi entro l'arte per che, morta,
Deïdamìa ancor si duol d'Achille,
e del Palladio pena vi si porta."

PASA del afanoso informe (al que la repetición de la palabra "ya" presta un marcado acento de impaciencia) a la pregunta que casi lo ahoga: "¿Quién está en aquel fuego?" Y la descripción se esplaya inmediatamente después con tranquilo movimiento. El avanzar de la llama es solemne. La imagen de la pira en que se habían abrasado los cuerpos de Eteocles y Polinice, nos introduce en el mundo esfumado y lejano de las historias antiguas y de las antiguas leyendas. A partir de aquí, con excepción de una nueva pregunta apasionada que hace el Poeta, el Canto está todo embebido en una atmósfera de infrangible dignidad.

Lo que Virgilio dice de la culpa de los pecadores encerrados en la llama única, la propia imagen tan fuerte del castigo que une en martirio eterno a ambos compañeros de pecados,

son anotaciones que no turban el fluir ya épico del relato. La enumeración de los delitos de ambos, más bien que acentuar los motivos de la ira divina, se torna, al contrario, en una exaltación de gestas heroicas.

Se menciona a Ulises y a Diómedes como personajes de estatura ingente. La celada del Caballo de Troya es realmente el origen de la "simiente gentil" romana, como el "arte" empleado en persuadir a Aquiles en empuñar de nuevo las armas había sido el origen de la victoria de las estirpes griegas. Así pues, los delitos de ambos habían sido creadores de civilización y de historia. El inevitable castigo de Dios no puede detener ante ellos el impulso de la imaginación. Los agiganta la leyenda, y la leyenda en el caso del mayor de ellos, Ulises, traspasa los confines de lo humano.

CIERTA tradición conocida por Dante fantaseaba de un nuevo viaje que Ulises emprendió después de separarse de la maga Circe, renunciando a regresar a su patria. Según esa tradición no se volvió a saber más de él ni de su viaje.

¿Dónde murió Ulises?

La tradición existía y Dante la acepta como verdadera. El hombre de las mil astucias y de las mil aventuras, el domador del Hado mismo no podía haber terminado su vida tranquilamente a la vera de los suyos, en su islita. La tradición de su nuevo gran viaje sin regreso respondía mejor a la imagen que la leyenda le había creado. Ahora el secreto de su fin se halla aquí, en esa llama ahorquillada:

S'ei posson dentro da quelle faville
parlar" diss'io, "maestro, assai ten priego
e ripriego, che il priego vaglia mille,
che non mi facci dell'attender niego
fin che la fiamma cornuta qua vegna:
vedi che del disio ver lei mi piego!"
Ed elli a me: "La tua preghiera è degna
di molta loda, e io però l'accetto;
ma fa che la tua lingua si sostegna.
Lascia parlare a me, ch'io' ho concetto
ciò che tu vuoi; ch'ei sarebber schivi,
perchè fuor greci, forse del tuo detto."
Poi che la fiamma fu venuta quivi

dove parve al mio duca tempo e loco,
in questa forma lui parlare audivi:
"O voi che siete due dentro ad un foco,
s'io meritai di voi, mentre ch'io vissi,
s'io meritai di voi assai o poco
quando nel mondo li alti versi scrissi,
non vi movetè; ma l'un di voi dica
dove per lui perduto a morir gissi.

La impaciencia del Poeta está al máximo. Quiere oírles hablar. ¿Podrán hablar? Mas lo que pretende saber de ellos, o mejor dicho del más grande y famoso de ellos, es decir el relato de su fin, no lo dice y es Virgilio quien lo intuye. Artísticamente esto se explica. La versión poética de la pregunta que Virgilio hace a Ulises: "En dónde, extraviado, fué a morirse" gana así en fuerza tras de haber estado fluctuando en el misterio. En cambio, lo que no se explican los comentaristas o lo explican de modo poco convincente, es el por qué Virgilio quiera ser él quien dirija la palabra a Ulises, e inste a Dante al silencio.

Yo creo que la explicación debe buscarse en la "forma" que emplea Virgilio al dirigir la palabra a los dos héroes antiguos.

Ya antes, frente a Farinata degli Uberti había él aconsejado a Dante "parole conte", palabras contadas, medidas. Analogía nada extraña, también allí Dante había ocultado el deseo de ver a su personaje y también allí es Virgilio quien intuye este deseo. Ahora, ante este legendario protagonista de vicisitudes fatales para la futura historia de Roma y de la humanidad, el antiguo vate insta a Dante al silencio y es él quien toma la palabra. Y nótese que tanto Farinata como Ulises sufren el mismo tormento de la llama viva. El primero casi no se da cuenta por estar dominado por su pasión política y por el dolor del destierro definitivo de su partido; el segundo ni siquiera aludirá a su castigo, sino que, más bien, hará silabear precisamente a la llama que lo atormenta, una historia maravillosa de superaciones y de osadías incansables. A Farinata, gigantesca figura de hombre de partido y de "condottiere", el Poeta se dirige con palabras comedidas. A Ulises, urdidor de legendarios y grandiosos engaños creadores de historia, y como tal conversador circunspecto y agudísimo, hay que hablarle con palabras y argumentos

que tengan el alto ritmo de la epopeya y lleven en sí la mesura que es precisa para convencer a los grandes. Y es Virgilio el que habla, como autor de aquella *Eneida* donde cantó épicamente las gestas de los héroes antiguos en forma digna de su valor. Aun su fraseo es circunspecto y solemne y dirigido "en tiempo y lugar" con un giro de palabras amplio y propiciatorio del que brota la pregunta final inequívoca y vaga al mismo tiempo, como conviene a quien es capaz de bien entenderla:

> ...ma l'un di voi dica
> dove per lui perduto a morir gissi.

El cuerno más corto de la llama desaparece. El centro de interés es el misterio del gran viaje sin regreso que Ulises había hecho sin la compañía de su camarada de engaños y castigo. Si juntamos la palabra "gissi", se fué, a la frase "per lui", por su propia voluntad, mana de la aposición una voluntariedad de muerte que supera y borra la inexperiencia humana de perderse por el mundo. Además, perderse así, a modo de caballero errante o descubridor sin regreso, lleva en sí una sugestión propiamente suya.

SIN embargo Ulises, en la imaginación de Dante, no se había perdido.

La historia que él nos refiere de su fin, nace toda de la alta fantasía del Poeta, y es el tributo que éste rinde, no sólo a las grandes virtudes del antiguo héroe homérico, sino a la intrepidez del género humano. La narración que sigue posee el descanso final de las grandes alturas, y es tan límpida que no necesita interrumpirse con comentarios particulares. Las alusiones legendarias a Circe y a Penélope son comprensibles para todos. Las referencias geográficas son conocidísimas. La montaña final es el Purgatorio. La conclusión de la extraordinaria aventura está decretada por Dios.

> Lo maggior corno della fiamma antica
> cominciò a crollarsi mormorando
> pur come quella cui vento affatica;
> indi la cima qua e là menando,
> come fosse la lingua che parlasse,
> gittò voce di fuori, e disse: "Quando
> mi diparti' da Circe, che sottrasse

me più d'un anno là presso a Gaeta,
prima che sì Enea la nomasse,
nè dolcezza di figlio, nè la pièta
del vecchio padre, nè 'l debito amore
lo qual dovea Penelopè far lieta,
vincer poter dentro da me l'ardore
ch'i' ebbi a divenir del mondo esperto,
e delli vizi umani e del valore;
ma misi me per l'alto mare aperto
sol con un legno e con quella compagna
picciola dalla qua non fui diserto.
L'un lito e l'altro vidi infin la Spagna,
fin nel Morrocco, e l'isola de' Sardi,
e l'altre che quel mare intorno bagna.
Io e' compagni eravam vecchi e tardi
quando venimmo a quella foce stretta
dov'Ercule segnò li suoi riguardi,
acciò che l'uom più oltre non si metta:
dalla man destra mi lasciai Sibilia,
dall'altra già m'avea lasciata Setta.
'O frati', dissi, 'che per cento milia
perigli siete giunti all'occidente,
a questa tanto picciola vigilia
de' nostri sensi ch'è del rimanente,
non vogliate negar l'esperïenza,
di retro al sol, del mondo sanza gente.
Considerate la vostra semenza:
fatti non foste a viver come bruti,
ma per seguir virtute e conoscenza'.
Li miei compagni fec'io sì aguti,
con questa orazion picciola, al cammino,
che a pena poscia li avrei ritenuti;
e volta nostra poppa nel mattino,
dei remi facemmo ali al folle volo,
sempre acquistando dal lato mancino.
Tutte le stelle già dell'altro polo
vedea la notte, e 'l nostro tanto basso,
che non surgea fuor del marin suolo.
Cinque volte racceso e tante casso
lo lume era di sotto dalla luna,
poi che 'ntrati eravam nell'alto passo,
quando n'apparve una montagna, bruna

per la distanza, e parvemi alta tanto
quanto veduta non avea alcuna.
Noi ci allegrammo, e tosto tornò in pianto;
chè della nova terra un turbo nacque,
e percosse del legno il primo canto.
Tre volte il fè girar con tutte l'acque:
alla quarta levar la poppa in suso
e la prora ire in giù, com'altrui piacque,
infin che 'l mar fu sopra noi richiuso.

QUIEN habla es un fuego. La imagen de su modo de agitarse lanzando primero un confuso sonido cual murmullo de llama al viento, y luego amoldando sus movimientos a guisa de lengua humana parlante, hasta "echar fuera la voz", puntualiza y aclara el sentido del dantesco "contrapasso", o sea de la analogía y equivalencia entre el castigo y el pecado: "Lingua ignis est" (la lengua es fuego); y aquí nos hallamos entre consejeros de fraude.

La evidencia del "contrapasso" y la extraordinaria novedad de su invención (aquel moverse de la llama a guisa de lengua), ejercen una función preparatoria al brotar de la voz. La palabra mana tras una dificultosa gestación: "echó fuera la voz y dijo: Cuando..."

Acaso interesará el hecho, meramente fonético, que ésta comience con una sílaba fonéticamente llena, y por tanto apta para romper el obstáculo de la vaina de fuego. Bajo tal aspecto aun la colocación misma de la palabra al final del verso, y la consiguiente instantánea suspensión de la voz, deben considerarse como un bien logrado artificio métrico que permite al esfuerzo realizado en echar fuera la voz, una interrupción de descanso.

Además, la primera palabra "echada fuera", ese "cuando" todavía suspenso y misterioso, tiene otras acepciones más profundas. Expresa un lapso, un momento. Inicia la maravillosa historia y queda como suspensa en un silencio, llenándolo de resonancias remotas.

La permanencia con la maga Circe y su huída de ella son anotaciones cronológicas que aumentan el valor poético de esa suspensión. Este valor se aclara después, y precisamente con la negación de los tres sentimientos que pudieran interponerse y trabar el ímpetu del héroe.

Es precisamente aquí donde refulge toda la grandeza que Dante atribuye a Ulises. Amor filial, amor conyugal y amor paterno, las tres líneas maestras de la vida sentimental del hombre, están vivas en el corazón del héroe, pero como un mundo sosegado y exiguo al que su espíritu no puede continuar adherido. La fuga marca el instante en que él decide su elección entre una segura vida en la islita de que es soberano, y la fascinación profunda de un más vasto conocimiento del mundo, de los vicios y valores de los hombres, y él se abandona completamente a esta última. La indefinida indicación inicial de aquel momento va preñada de significados definitivos, de que guardará recuerdo eterno. No en vano, la palabra "cuando" queda en suspenso y vibrando. En ella todo Ulises queda en suspenso. Los camaradas que no lo abandonaron y aquella "alta mar abierta" del Mediterráneo, y la gran aventura final en el "piélago desconocido", toman vida realmente en *aquella* decisión.

Me referí antes al equilibrio de valores humanos que este gran episodio restablece tras el envilecimiento moral de la sima precedente. Ahora todo se ha vuelto luminoso: la nave, los pocos compañeros de aventura, el mar, las dos playas entre las que ellos pasan y que parecen extenderse indefinidamente. Las islas mismas visitadas por él, Cerdeña y las demás a que alude vagamente, aun dentro de su reducido espacio, adquieren el esfumado de las cosas desconocidas y alejadas. No alude a la gente que allí encuentra, no empequeñece la aventura con anotaciones nimias, sino que la deja fluctuar en lo indeciso de un tiempo pasado.

El viaje mediterráneo de este explorador adelantado a la época, se desarrolla y dura hasta la vejez sin otro anhelo que el de saber. Saber por saber, navegar, superarse; y el ardor que no había logrado dominar lo lleva a encontrarse, viejo y tardo ya, con sus compañeros viejos y cansados también ellos, en los confines del mundo entonces conocido, ante la "angosta boca" de las Columnas de Hércules. Hasta Sevilla y Setta, la Septa de los romanos, quedan ya a sus espaldas.

Ahora bien, la "angosta boca" es el término amenazador, el aviso que el destino ha puesto al vagar del hombre civilizado y a su conocimiento del mundo geográfico. El hombre no debe pasar más allá y tanto menos si está cerca del extremo límite de su vida. De este punto es todavía posible regresar; del otro

lado está el peligro ignoto, y de la vida queda sólo una llamita, una vislumbre. Pero, hay aún una breve vigilia de los sentidos y es a través de los sentidos que se nos revela el mundo. Vale la pena de gastar lo "restante" de la vida en el último aprendizaje del mundo vedado, del "mundo sin gente". La "breve oración" concluye con una definición que hace resaltar las cualidades humanas de una luz altísima, que les marca una finalidad puramente espiritual:

...Considerate la vostra semenza:
fatti non foste a viver come bruti,
ma per seguir virtute o conscenza.

Mas, vivir así significa superarse y seguir adelante. Y el ardor vuelve a flamear y el milagro se repite. Quien lo hace es la Palabra, es decir, aquella misma lengua capaz de privar al hombre de la Gracia Eterna, pero que también puede espolearlo a una superación sublime de su existencia y de sus limitadas posibilidades. Lo mueve, para decirlo con Dante, aquel amor que si bien "mal empleado" tiene aún llamaradas en las que se entrevé lo divino que el hombre lleva en su ser espiritual.

Pequeña es la apuesta y grande es la osadía del espíritu ante la atracción de lo desconocido. La voluntad se torna Palabra y la Palabra es llama que tiende hacia el futuro. El conmovido sueño del Medioevo se somete, en el discurso de Ulises, a la calma iluminada del Renacimiento; la dura furia de las ideas y de las pasiones dantescas, da ya indicios de convertirse en aquella antigua forma de vivir que resurgirá renovada un siglo más tarde. Ahí está el anuncio de las grandes navegaciones y de los nuevos descubrimientos. La inspiración del Canto se desborda de su plan infernal conceptualmente rígido y rigurosamente lógico, y es completamente moderna, es nuestra. El verso se torna elíseo y fluye y se ensancha entre orillas cada vez más vastas. El infierno y sus tormentos quedan alejados. La palabra del héroe griego es pura claridad de inteligencia.

Así la nave vuelve la popa a los miles de peligros superados ya. Inicia su viaje al amanecer porque la mañana está llena de esperanza, y la luna sale y vuelve a salir cinco veces y se ven estrellas nuevas mientras desaparecen las conocidas. La virgiliana noche ensoñadora es compañera de los navegantes y ve y

marca las recorridas etapas en las estrellas declinadas y lejanas. El viaje fluye con andar de sueño. Ulises ignora que la montaña parda es la del Purgatorio; únicamente sabe que ha descubierto un mundo nuevo y que ha gastado bien el último resto de su gran vida, en su loco vuelo.

Si la alegría del descubrimiento se torna poco después en llanto; si de la tierra misteriosa y nueva surge fulmíneo el huracán que le abisma, como fulmínea es la Justicia de Dios; si la escena precisa y rápida del naufragio devuelve el flamígero espíritu del héroe a la conciencia eterna de su gran error, el mar que se cierra sobre él sigue siendo, no obstante, un mar incontaminado que cubre los restos de una locura noble y grande.

Esta locura traspasa los confines marcados a las fuerzas del hombre ordinario y se abre camino a través de espacios espirituales no medidos aún. El mar desconocido que el héroe recorre es uno de estos espacios. El mundo que deja atrás es el mundo habitual de los mediocres; la nave con que fuerza al destino es la mayor que el hombre haya construído, pues va cargada de una intrepidez que ninguna fuerza podrá detener. Las demás naves se han reducido a barcos de los marinos pávidos e interesados; gente incapaz de comprender el sentido de las locuras heroicas.

PODEMOS terminar diciendo que en este canto "elíseo" ha puesto Dante todo su sueño y orgullo de poeta y de poeta del más allá. La poesía es también un vuelo loco, y sólo a tal condición puede llamarse poesía. Quien logre seguirla por los altos espacios que a veces alcanza, será también él loco y utilizará la nave de Ulises, cuyos remos se han transformado en alas. Únicamente entonces (como Dante dirá en el proemio del Paraíso donde reaparece, y no al azar, el mismo ignoto y embriagador mar de Ulises), se entra, saliendo de las aguas presas por tierras conocidas, al piélago sin confines.

O voi che siete in piccioletta barca,
desiderosi d'ascoltar, seguiti
dietro al mio legno che cantando varca,
tornate a riveder li vostri liti:
non vi mettete in pelago, chè, forse,
perdendo me, rimarreste smarriti.
L'acqua ch'io prendo già mai non si corse. . .

(Paraíso: Canto IIº v. 1-7)

CARTA DE LONDRES

WILLIAM SOMERSET MAUGHAM

Toda nación que se estime tiene siempre su patriarca de las letras. En estos momentos el patriarca de las letras británicas es William Somerset Maugham, a quien su república —la república literaria inglesa— ha festejado mucho con motivo de su feliz llegada a los ochenta años cabales. De todos modos, nadie concebiría un patriarca menos patriarca que Maugham. Físicamente, a Maugham le faltan aquellas patriarcales barbas —a lo Anatole France, a lo Bernard Shaw—, con las cuales la literatura parece perder su graciosa frescura y convertirse en inofensivo, inocuo algodón en rama. Nada de barbas, pues. Vi a Maugham personalmente el día que proyectaban en Londres, sólo para periodistas, la cinta obtenida de uno de sus excelentes cuentos *(Encore)*. Quedé gratamente sorprendido de lo poco patriarca que es Maugham: bajo de estatura, enjuto de cuerpo, derecho como un huso, impecablemente vestido, con la cabeza colocada en posición un si es no es altiva, rasurado, las facciones muy vigorosas, la nariz curva, la boca grande, sensual y amarga, Maugham representaba menos años de los setenta y ocho que tenía en esos días. Es un viejo que se conserva muy joven, no porque carezca de arrugas, sino porque carece en su pergeño de detalles de época. Es un viejo... actual.

Desde el punto de vista literario tampoco se puede decir que Maugham sea patriarca. Cuando un escritor llega a la categoría patriarcal los críticos abaten sus uñas, se aligeran de malignos humores y concluyen por asemejarse a las propias barbas del patriarca, al algodón en rama. Los escritores patriarcales sólo huelen incienso. Qué bien. Qué bien —y qué melancólico... Con Maugham no se puede decir que ocurra así. Aun los homenajes más autorizados y efusivos de estos días, como el editorial del suplemento del *Times,* llevaban explícita una resta. El mismo Maugham ha dicho de su obra: *No me hago ilusiones sobre mi posición literaria. Sólo hay dos críticos importantes en mi país que se han tomado la molestia de tomarme en serio y cuando los jóvenes inteligentes escriben ensayos sobre la novela contemporánea nunca se les ocurre tenerme en cuenta.* Y más adelante, en el mismo interesante libro a que pertenecen esas palabras *(The Summing Up),* Maugham

agrega: *Cuando yo tenía veinte años los críticos decían que yo era brutal; en el camino de los treinta a los cuarenta me llamaban petulante; de los cuarenta a los cincuenta, cínico; de los cincuenta a los sesenta, competente; ahora me llaman superficial.* Se dice a cada momento, sobre todo por sus panegiristas, que Maugham es un escritor incatalogable; que es un grande escritor y no es un grande escritor al mismo tiempo; que es incluso un enigma... Leyendo todos estos contradictorios pareceres uno saca la impresión de que un escritor como Somerset Maugham, que ha escrito 18 novelas, 18 obras teatrales, un centenar de cuentos (muchos de ellos bien largos) y cuatro o seis libros de ensayos, todavía no se ha expresado suficientemente...

Somerset Maugham nació en París en 1874. Su padre era, en la capital de Francia, abogado de la Embajada británica. Muy niño Maugham pierde a sus padres, es recogido en la casa de un su tío, vicario de Whitstable (Kent), y cursa su segunda enseñanza en la King's School, de Canterbury. La orfandad, la mala salud, cierta originaria sensibilidad y una tartamudez muy visible, o muy audible, de la que había de curarse del todo andando los años por un poderoso y continuo esfuerzo de voluntad, hacen la infancia y la adolescencia de Maugham más bien desdichadas que alegres. Muy joven todavía vive una temporada en Alemania para aprender alemán. De regreso a Inglaterra, en vez de pasar a Cambridge, como era el programa de su tío, Maugham decide estudiar medicina, a cuyo fin ingresa en el St. Thomas' Hospital, de Londres. Cinco años en este hospital proporcionan al joven escritor, además del título de licenciado en medicina, dos cosas que han de decidir su porvenir: una visión directa de los suburbios más pobres de Londres y, como consecuencia de esta visión, una buena novela, *Liza of Lambeth* (1897), que obtiene un éxito considerable. Desde ese momento Maugham ahorca los hábitos (la bata) de doctor y decide hacer de la literatura el único medio y casi el único fin de su vida. Entonces se le ocurre visitar España. *Tenía yo veintitrés años y era más ignorante de lo que son, me parece, los jóvenes de hoy. Me acomodé en Sevilla. Me dejé crecer el bigote, fumaba cigarros filipinos, aprendí a tocar la guitarra, compre un sombrero de ala ancha —tocado con el cual paseaba la calle de las Sierpes— y anhelaba adquirir una ondeante capa con vueltas de terciopelo verde o rojo. Pero, en vista de lo caras que eran, no la adquirí.* Desde 1897, año de su primer libro, hasta 1905, en que publica *The Land of the Blessed Virgen (Sketches and Impressions in Andalusia),* Maugham da a la imprenta cinco novelas y un libro de cuentos, además de escribir cuando menos media docena de comedias, cuatro de las cuales *(A Man of Honour, Mrs. Dot, Jack Straw* y *Lady Frederick)* habían de obtener un éxito importante en las tablas.

Hemos anotado ese libro sobre Andalucía porque señala una particularidad del escritor interesante para nosotros: su hispanismo. *The Land of the Blessed Virgen* es libro que no he conseguido haber a las manos, pues Maugham no ha querido reeditarlo nunca y lo ha rechazado además como *escrito por alguien que él ha olvidado completamente.* Pero puede decirse que son contados los libros de Maugham donde España no esté presente por algún motivo. Muchos de los cuentos de Maugham tienen lugar en la Península. En sus novelas más celebradas hay siempre alguna alusión a la patria de Don Quijote. En *Theatre,* por ejemplo, topamos con un español aristócrata, conquistador y de larga barba; en *The Moon and Sixpence,* vemos a otro español que se cree novelista; en *The Razor's Edge* encontramos alusiones a la vida del protagonista, o de uno de los protagonistas, en Sevilla; en *Of Human Bondage* está presente en muy vivas páginas la veneración de Maugham por el Greco; en *Ashenden* hay un español aludido y una caricatura de mexicano que da espanto... A mayor abundamiento, Maugham ha escrito dos libros sobre España: *Don Fernando, or Variations on same Spanish Themes* (1935) y *Catalina* (1949), novela. Con ésta el escritor dió por terminada su carrera de novelista; todo lo que ha escrito después han sido cuentos y libros de ensayos. *Catalina* se desarrolla en el Siglo de Oro y hace *pendant* dentro de la producción del escritor, con otra muy graciosa novela de época, *Then and Now,* cuyo protagonista es nada menos que el propio Maquiavelo. El asunto de *Catalina,* en su primera parte, lo constituye un milagro: a una muchacha tullida por accidente (Catalina) se le aparece la Virgen y le anuncia que el hijo de Suárez de Valero *que haya servido mejor a Dios posee el poder de curarla.* Suárez de Valero tiene tres hijos: un inquisidor ascético con reputación de santo, un militar que logró fortuna al lado del duque de Alba (en Flandes, por supuesto) y un alma de Dios, bueno y optimista, trabajador y sencillo, que casó con la hija de un panadero y por muerte de éste heredó el negocio y es conocido en el pueblo por *el panadero.* La parábola se cumple matemáticamente: fracasa el obispo (pues el inquisidor es obispo) en la ejecución del milagro (la Virgen sólo dijo *who has best served God...),* fracasa después el matarife y facistolero de Flandes, y al final es el panadero, el hombre trabajador y optimista, quien sin beberlo ni catarlo ha servido mejor a Dios y salva en consecuencia a Catalina. La novela se anima y cobra más gracia cuando la protagonista, sana como una manzana y bonita como ella sola, se escapa con su novio y triunfa al fin como cómica de tronío. De ambiente esta parte es mucho mejor que la primera. Además, esta parte incluye la más bella y graciosa moraleja del libro, que no es precisamente la parábola del milagro, sino aquella otra en que al obispo se le

aparece en sueños el griego Demetrio —una de sus víctimas de inquisidor—, a quien creía en el infierno y de quien oye la revelación extraordinaria y humana de que no está en el infierno, sino —*because he had lived in holiness and truth*— en la Isla de los Benditos, donde por cierto tiene la oportunidad de ver a diario a Sócrates, Aristóteles, Platón, Sófocles y Esquilo.

Don Fernando es un libro de ensayos. Maugham muestra en éste su conocimiento directo del país (ciudades, costumbres) y su conocimiento de nuestra literatura clásica. Se abre el libro con una exposición de la vida de San Ignacio; sigue por una guía incierta de coquinaria española; aborda a continuación nuestras letras (Cervantes, Lope, Tirso, Calderón, la picaresca, etc.), nuestra pintura (el Greco sobre todo), y termina con nuestra mística (Santa Teresa, Fray Luis, San Juan). En punto a conocimientos geográficos se ve claramente que Maugham ha recorrido España de un extremo a otro; en punto a literatura, a arte en general... Triste es confesarlo: Maugham es tan severo con nuestro arte que muchas veces no nos parece un hispanista sino un hispanófobo. Maugham cree con Borrow y como también creía Wells que nuestra lengua es superior a nuestra literatura. (En un paréntesis diremos que toda lengua nos parece superior a su literatura, puesto que la literatura es siempre lo conseguido con una lengua hasta el momento presente, mientras la lengua representa la cantera infinita, esto es, lo conseguido y todo cuanto está por conseguir. En este sentido, incluso la literatura francesa, quizá la literatura que más y mejor ha explotado su lengua, se puede considerar inferior al idioma francés. De esta cantera —del idioma— le queda a Francia, a Inglaterra, a España, etc., infinitas combinaciones, permutaciones y sonoridades que obtener todavía. Casi sobrecoge pensar que no fuera así, por muy satisfechos que estemos de nuestros respectivos pasados literarios). *La lengua española* (dice Maugham) *es un instrumento que posee fuerza y delicadeza. Tiene una grandeza que permite ampliamente los efectos oratorios (cosa que los autores españoles no desaprovechan) y una precisión que la hace apta para ser escrita con feliz sencillez. Su laconismo apenas es sobrepasado por el latín". "La lengua española posee sonidos más recios que la italiana; carece de la monótona eufonía que hace a veces al italiano fatigante de oír; tiene un ímpetu, una rápida vivacidad que fuerza a la atención; posee nobleza y propósito; todas las letras cuentan en ella; cada sílaba tiene valor. Me gusta la leyenda que se le atribuye a Carlos V, según la cual decía el César que el alemán era la mejor lengua para hablar a los caballos; el francés, para conversar con estadistas; el italiano, para hablar a las damas; el inglés, para llamar a los pájaros, y el español para dirigirse a los príncipes, a los reyes, a Dios"*. ¡Y qué pena!

esta lengua tan extraordinaria no ha producido hasta ahora en opinión de Maugham más que el *Quijote* y varios poemas de San Juan de la Cruz. "...*No hay más (en español) que un extranjero pueda leer para enriquecerse espiritualmente*". Esta inferioridad de la literatura española en comparación con su lengua obedece a juicio de Maugham a que los literatos españoles fueron pocas veces profesionales de las letras. "*Los escritores españoles fueron soldados maltrechos en las guerras, diplomáticos retirados, clérigos que deseaban llenar sus ocios, médicos y burócratas*". "*En general, los defectos que encontramos en los escritores españoles son los mismos del aficionado. Ellos producen una literatura no de esfuerzo sostenido, sino de brillantes principiantes*". "*Naturalmente, la literatura española tiene varias virtudes. Tiene espontaneidad. Y extrañeza. Y sabor del suelo. Y representa muy bien a aquellos hombres brutales, bravos, apasionados, idealistas, terrenos, humoristas y humanos que sojuzgaron un continente y descubrieron un mundo*". A juicio del autor los españoles no han inventado nada en el terreno literario (y esto lo dice un novelista, por lo visto completamente inconsciente de que sin *El Quijote* no habría existido Flaubert, ni Maupassant, ni por supuesto el propio Somerset Maugham), pues nuestra lírica está tomada de Italia, nuestra mística, de Alemania y de los Países Bajos, e incluso nuestra picaresca no es nuestra o de invención nuestra, puesto que ahí tenemos al *Satiricón* de Petronio... *Que yo sepa los españoles no han inventado nada nunca.* En otras cosas Maugham es más hispanófobo todavía, como ocurre en su explicación psicológica de la gravedad proverbial de los españoles (pág. 167, edición 1950), pues en esta ocasión el autor llega a lo ofensivo. Al final de *Don Fernando* alcanzamos al fin la clave consoladora de tantas cosas como Maugham nos niega. *Si no estoy equivocado aquí radica* (en el *fearless heart,* en el corazón sin miedo a nada ni a nadie) *el secreto de la grandeza de España. En España son los hombres sus poemas, sus cuadros y su arquitectura. Los hombres son sus filosofías. Estos españoles del Siglo de Oro vivieron, sintieron e hicieron, pero no pensaron. Lo que ellos vieron y encontraron fué la vida, la vida con sus torbellinos, sus fervores y sus múltiples formas. La pasión fué la semilla que los hizo crecer y la pasión fué su flor. Pero la pasión sólo no da lugar a un gran arte. En arte los españoles no han inventado nada. Ellos hicieron poco en las artes que practicaron, aunque le proporcionaran color local a un virtuosismo que tomaron de fuera. Su literatura, como ya me he atrevido a señalar, no es de primera clase. Los extranjeros les enseñaron a pintar, pero, inaptos discípulos, sólo tuvieron un pintor de primera categoría.* (Maugham se refiere únicamente a Velázquez). *Los españoles deben su arquitectura a los moros, a los franceses y a los italianos, y sus obras en este arte fue-*

ron tanto mejores cuanto menos se separaron de sus modelos. La preeminencia de los españoles fué grande, pero estuvo en otra dirección: fué la preeminencia del carácter. En este aspecto creo no han sido sobrepasados por nadie y únicamente se les igualan los antiguos romanos. Diríase que toda la energía, toda la originalidad de esta vigorosa raza se hubiese puesto al servicio de un solo fin: la formación del hombre. Los españoles no han descollado en arte, sino en aquello que es más grande que el arte —en el hombre.

Pero sigamos el hilo de la producción de Maugham.

Dijimos que a la altura de 1905 Maugham había publicado ya media docena de novelas y escrito otras tantas obras teatrales. Aunque en el primer género, a partir de *Mrs. Craddock* (1902), ya comienza a señalarse a Maugham como a un escritor de consideración, su fama repentina comienza con el segundo de esos géneros, con el teatro. El estreno primeramente, en la Stage Society, de *A Man of Honour,* que constituye un éxito de minoría, y los estrenos posteriores, en diferentes teatros de Londres, de *Mrs. Dot, Jack Straw* y *Lady Frederick*, hacen de pronto de Somerset Maugham "el hombre de teatro" del día. Hubo un año (1908) en que Maugham tenía en Londres cuatro obras suyas representándose al mismo tiempo. Las primeras comedias de Maugham son teatro de *société,* simpático e ingenioso, casi siempre admirablemente construído, con héroes o heroínas poseídos de las más agradables virtudes. Todavía hoy leemos estas comedias con muchísimo gusto, aunque las veamos ya con la pátina inevitale de época, de principios de siglo. (El teatro, por regla general, envejece más pronto que la novela). Es mucho más adelante cuando Maugham vuelve al teatro con obras que ya no intentan sólo distraer al público ingeniosamente, sino ahondar en algún determinado problema, como ocurre con *The Unknown* (1920), *The Circle* (1921) y sobre todo con *For Service Rendered* (1932), estupenda pieza de construcción y sentido, con la cual se ofrece un cuadro acabado de postguerra inglesa, tanto más efectivo cuanto que no hay en él ni el más leve asomo de chauvinismo.

Triunfante en el teatro en los tres primeros lustros del siglo, Somerset Maugham, que no ha dejado por ello la novela (en 1904, 1906, 1907 y 1908 publica respectivamente *The Merry-go-round, The Bishop's Apron, The Explorer* y *The Magician)* vuelve en 1915 al género narrativo con una espléndida obra autobiográfica: *Of Human Bondage,* que es saludada por el gran crítico Desmond MacCarthy como una novela perdurable. *Of Human Bondage* (nos dice Maugham en el prólogo de este libro) *no es una autobiografía, sino una novela autobiográfica; la realidad y la ficción se unen aquí inextricablemente; las emociones son mías, pero no todos los hechos se relatan tal como ocurrieron y algunos*

de los que atribuyo a mi héroe no pertenecen a mi vida, sino a personas que conocí íntimamente. Con esta novela Maugham echa fuera de sí (diríamos se liberta) sus dolorosas experiencias de infancia y adolescencia, su vida de niño en la vicaría de su tío (a los pastores en general, lo mismo en esta novela que en su teatro, Maugham los pinta siempre bastante egoístas, haraganes y un tanto estúpidos), su estancia en el colegio, sus temporadas en Alemania y Francia, y sus años de estudiante de medicina en el hospital St. Thomas, de Londres. La protagonista femenina de la novela es una pécora a nativitate excelentemente trazada. El estilo de esta obra es muy sobrio, muy cortado; sus personajes tienen vida; muchos de sus episodios poseen el interés que puedan presentar las más vivas escenas de un buen teatro. A partir de *Of Human Bondage* Maugham da a la imprenta continuamente novelas que son ya conocidas en todo el mundo: *The Moon and Sixpence* (1919), *The Painted Veil* (1925) *Cakes and Ale* (1930), *The Narrow Corner* (1932), *Theatre* (1937), *The Razor's Edge* (1942), etc., sin contar sus numerosos libros de cuentos, *The Trembling of a Leaf* (1921), *Ashenden* (1928), *First Person Singular* (1931), *Cosmopolitans* (1936), etc., en los cuales Maugham se ha distinguido siempre como escritor de una habilidad singular.

¿Dónde está, pues, el enigma de Somerset Maugham? Yo no veo enigma por parte alguna. Uno de los estudiosos del escritor, Richard Heron Ward *(William Somerset Maugham,* 1937) dice que Maugham tiene en las letras contemporáneas inglesas *una situación rara y probablemente muy incómoda.* ¿Incómoda por qué motivos? Por de pronto, Maugham es un escritor de sobresaliente inventiva; al mismo tiempo, es un diestro dibujante de caracteres; por si esto fuera poco, posee además un estilo sencillo, flexible y armónico, que le permite presentar todas las situaciones sin alterarse lo más mínimo. Quizá esto último —esa impavidez de su estilo— sea su fuerte; quizá sea también su debilidad. El mismo Maugham nos dice en su libro citado autobiográfico *(The Summing Up)* que él carece de don lírico. Este don lo echamos a veces de menos. Hay situaciones en sus novelas que parecen reclamar una elevación del estilo sobre el papel, aquel ímpetu ascensional que presta a toda obra de arte poesía y doble fondo. Maugham parece que en esas situaciones no hace caso: continúa pian piano, sin levantar la voz, sin descomponerse ni un momento, como si un pudor o una íntima sencillez le impidiesen embalarse en una dirección verdaderamente ambiciosa... Por lo demás, pocos novelistas de su generación —por no nombrar a los primeros espadas jóvenes de ahora, varios de ellos tan supervalorizados, tan maniáticos, tan fanáticos...— ofrecen un perfil más tolerante, más sin prejuicios, más abierto para comprender la condi-

ción humana, más ingenioso, con mejor humor, más simpático en una palabra que el autor de *Cakes and Ale.* ¡Y quién sabe! Quizá sea esto último la razón por la cual Maugham no sea un patriarca literario del todo. Quizá por eso se considere que Maugham, no obstante su abundante y bien respetable producción, carece de barbas...

Esteban SALAZAR CHAPELA.

S U M A R I O

Printed in Mexico